BERTRAND DE JOUVENEL

O PODER | história natural de seu crescimento |

EDITORA PEIXOTO NETO COLEÇÃO TEORIA POLÍTICA 1

Do século XII ao século XVII, o poder público não cessou de aumentar.

O fenômeno era reconhecido por todas as testemunhas, evocava protestos sempre renovados e reações violentas.

Desde então, ele continuou a crescer num ritmo acelerado, estendendo a guerra à medida que ele próprio se estendia. E então não o reconhecemos mais, não protestamos mais, não reagimos mais.

Essa passividade inteiramente nova é devida à bruma que envolve o Poder.

Antigamente ele era visível, manifestado na pessoa do Rei, que se declarava um senhor e cujas paixões eram conhecidas.

Hoje, mascarado por seu anonimato, ele pretende não ter existência própria, ser apenas o instrumento impessoal e sem paixão da vontade geral.

Por uma ficção, que uns chamam uma abstração, afirma-se que a vontade geral, que na realidade

emana dos indivíduos investidos de poder político, emana de um ser coletivo, a Nação, da qual os governantes seriam apenas os órgãos. Aliás, estes sempre se empenharam em fazer penetrar essa ideia no espírito dos povos. Eles compreenderam que era um meio eficaz de fazer aceitar seu poder ou sua tirania. (L.Duguit)

Trecho extraído da apresentação do livro *O Poder.*

BERTRAND DE JOUVENEL (1903-1987) foi professor em importantes universidades europeias e americanas (Oxford, Cambridge, Manchester, Yale, Chicago, Berkeley, Faculté de Droit et de Sciences Économiques de Paris, INSEAD, CEDEP; doutor *honoris causa* da Universidade de Glasgow). É autor de várias e importantes obras de ciência política (*La Civilisation de Puissance*, 1976; *Les Origines de l'Etat Moderne*, 1976), sendo que sua obra-prima é *O Poder: história natural de seu crescimento.*

Uma das mais importantes obras de teoria política de todos os tempos, *O Poder* foi o melhor livro de ciência política escrito no Século XX, um século marcado por revoluções, guerras, revoltas e, especialmente, por uma descomunal concentração do poder político.

Concebido e escrito durante a Segunda Guerra Mundial, o livro surgiu "de uma meditação do autor sobre a marcha histórica rumo à guerra total". A obra-prima de Bertrand de Jouvenel oferece uma análise detalhada do Poder sob todos os seus aspectos: sua origem, sua natureza e as razões de seu aumento.

Pela primeira vez, alguém pareceu ter compreendido os mecanismos que estimulam o crescimento do Poder. Esta obra revela a lógica desse Minotauro e nos convida a perguntar por qual motivo todas as utopias ou promessas de libertação e todas as revoltas ou revoluções, ao longo dos tempos, geraram uma concentração cada vez maior de poderes ou, ainda: por que o rebelde de hoje transforma-se no tirano de amanhã.

Inédito no Brasil, esta é uma obra clássica do pensamento moderno com a qual a Editora Peixoto Neto inaugura sua coleção Teoria Política.



Editora Peixoto Neto

O Poder
História natural de seu crescimento

Bertrand de Jouvenel

O Poder

História natural de seu crescimento

Tradução de Paulo Neves

Editora Peixoto Neto

Título do original em francês:
Du Pouvoir: Histoire naturelle de sa croissance
By Bertrand de Jouvenel

Editor
João Baptista Peixoto Neto

Assistentes editoriais
Pedro Penafiel
Raquel Arantes Toledo
Suiang Guerreiro de Oliveira

Tradução
Paulo Neves

Projeto gráfico e composição
Pedro Penafiel

Preparação
João Baptista Peixoto Neto
Pedro Penafiel

Revisão
Suiang Guerreiro de Oliveira
Cecília Floresta
Valquíria Della Pozza

Capa
Fernando Moser (Shadow Design)

Gerente de distribuição e vendas
Valdemir Batista de Anunciação

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

Jouvenel, Bertrand de, 1903 -1987.
Bertrand de Jouvenel des Ursins
O poder: história natural de seu crescimento /Bertrand de Jouvenel; tradução Paulo Neves. -- 1. ed. -- São Paulo: Peixoto Neto.

Título original: *Du pouvoir: histoire naturelle de sa croissance*
ISBN: 978-85-88069-36-7 CDD-320

Índice para catálogo sistemático: 1. Ciências políticas 320 2. Coerção-sociologia 303.36 3. Instituição política – Sociologia política 306.2

Todos os direitos desta edição estão reservados à
Editora Peixoto Neto Ltda.
Rua Teodoro Sampaio 1765, conj. 44, Pinheiros, São Paulo, SP, 05405-150
Tel. (11) 3063.9040, fax (11) 3064.9056, editora@peixotoneto.com.br www.peixotoneto.com.br

Este é um livro de guerra sob todos os aspectos.

Foi concebido na França ocupada e sua redação foi iniciada no refúgio do mosteiro de La Pierre-Qui-Vire, sendo que o caderno que o continha formava nossa única bagagem quando atravessamos a pé a fronteira suíça em setembro de 1943. A generosa hospitalidade helvética nos permitiu o prosseguimento do trabalho, publicado em Genebra em março de 1945, aos cuidados de Constant Bourquin.

Mas é um livro de guerra em um sentido bem mais substancial, tendo surgido de uma meditação sobre a marcha histórica rumo à guerra total. Eu havia esboçado esse tema num primeiro escrito, "Da concorrência política", levado da França por Robert de Traz, que o publicou em janeiro de 1943 na sua *Revue Suisse Contemporaine*. A presente obra desenvolveu-se em torno desse breve enunciado (conservado como capítulo VIII do livro). É ali que o leitor encontrará o princípio da cólera que anima este trabalho, que fez seu sucesso e explica alguns de seus excessos.

Essa cólera era proporcional à minha decepção. Tendo os olhos abertos sobre a Sociedade, eu havia reconhecido como evidente que a mutação em curso exigia, na ordem intelectual, uma tomada de consciência e cálculos de futuro, e, na ordem prática, uma ação firme, aqui corretiva, ali incitadora, em geral orientadora. Era preciso, então, um Poder ativo, e esse desejo se fortalecia diante do escândalo do desemprego por inatividade dos governos!

Mas eis que o Poder assumiu uma face terrível, fazendo o mal com todas as forças a ele confiadas para o bem! Como eu não teria o espírito perturbado por tal espetáculo?

Pareceu-me que o princípio da catástrofe se achava numa confiança social que, por um lado, havia progressivamente alimentado a constituição de um rico arsenal de meios materiais e morais e, por outro lado,

deixava livre a entrada e, mais livre ainda, o emprego desses meios! Aí está o que dirigiu minha atenção neste livro a todos os que tiveram a preocupação de limitar o poder, embora nem sempre por sabedoria social, e sim, com frequência, por interesse.

Mas, enfim, o problema colocava-se claramente depois de tão funesta experiência. Problema raramente discutido – e incomparavelmente menos depois da aventura napoleônica.

Será porque uma infelicidade tão extraordinária devia, por essa razão, permanecer única? Aceitemos essa hipótese. Aliás, alegremo-nos com os grandes progressos feitos depois da guerra nos serviços sociais. Mas nem por isso negligenciemos o inquietante contraste entre o formidável crescimento que se produz nos meios do Poder e a frouxidão no controle de seu emprego, até mesmo na principal potência democrática.

Concentração dos poderes, monarquização do comando, segredo das grandes decisões, não são fatos que nos obrigam a pensar? A integração não é menor no domínio econômico. É a época das grandes torres e não da praça pública.

Por isso este livro, cujos graves defeitos reconheço, permanece talvez oportuno. Quanto eu gostaria que ele não o fosse!

Bertrand de Jouvenel
janeiro de 1972

Tendo Constant Bourquin falecido depois da redação desse prefácio, quero dizer o que lhe devo.

Ele veio pedir-me em Saint-Saphorin o manuscrito que havia anteriormente recebido as recusas de vários editores estabelecidos, forneceu-nos meios de existência de que estávamos desprovidos ao extremo, preparou a publicação com amor, e teve o delicado pensamento de fazer imprimir um exemplar para o *senhor e a senhora Daniel Thiroux*, nome que constava em nossas carteiras de identidade forjadas na França e que devíamos continuar usando na Suíça.

Foi para mim bem mais do que um editor: um amigo dos dias difíceis.

Bertrand de Jouvenel
janeiro de 1977

Nota biográfica

Nascido em Paris em 1903, filho de Henry de Jouvenel des Ursins, senador e embaixador da França, Bertrand de Jouvenel fez estudos de Direito e de Ciências na Universidade de Paris.

Correspondente diplomático, repórter internacional e correspondente especial de vários jornais até 1939, escreveu ao mesmo tempo diversos livros dedicados à evolução do mundo contemporâneo, atividade à qual se consagrou exclusivamente depois da guerra, da qual participou em 1939-1940 como voluntário no 126º Regimento de Infantaria.

Bertrand de Jouvenel ensinou em várias universidades estrangeiras (Oxford, Cambridge, Manchester, Yale, Chicago, Berkeley etc.) e também na França: professor adjunto na Faculdade de Direito e Ciências Econômicas de Paris (cadeira de Prospectiva Social) de 1966 a 1973, no INSEAD e no CEDEP,* a partir de 1973. É doutor *honoris causa* da Universidade de Glasgow.

Membro de várias comissões econômicas, entre as quais a Comissão das Contas à Nação e a Comissão do Plano sobre "Consumo e Modos de vida", participou, ou participa ainda, de trabalhos e pesquisas de numerosas instâncias internacionais, como o *Institut for the Future* (Estados Unidos) ou o *Social Science-Research Council* (Grã-Bretanha).

Bertrand de Jouvenel foi presidente-diretor geral da SEDEIS (Société d'Étude et de Documentation Économique, Industrielle et Sociale) que editou, de 1954 a 1974, dois periódicos: *Analyse et Prévision* e *Chroniques d'actualité*. Criou o Comité International Futuribles e fundou a Association Internacionale Futuribles.

* Ambas escolas de negócios e pesquisa em Fontainebleau. (N. T.)

Principais obras de Bertrand de Jouvenel

L'Économie Dirigée. Le Programme de la Nouvelle Génération. Librairie Valois, 1928.

Vers les État-Unis d'Europe. Librairie Valois, 1930.

La Crise du Capitalisme Américain. Gallimard, 1933.

Le Réveil de l'Europe. Gallimard, 1938.

D'une Guerre à l'Autre. Calmann-Lévy, 1940-1941, t. I., *De Versailles à Locarno*, t. II *La Décomposition de l'Europe Libérale* (1925-1931).

Après da Défaite. Plon, 1941.

Napoléon et l'Économie Dirigée, le Blocus Continental. Paris: La Toison d'Or, 1942.

Du Pouvoir, Histoire Naturelle de sa Croissance. Genebra: Le Cheval ailé, 1945; nova ed. Paris: Hachette, 1972.

Raisons de Craindre, Raison d'Espérer. Paris: Le Portulan, 1947, t. I, *Quelle Europe?*, t. II, *Les Passions en Marche. Problèmes de l'Angleterre Socialiste ou l'Échec d'une Expérience*. La Table Ronde, 1947.

The Ethics of Redistribution. Cambridge University Press, 1951.

De la Souveraineté. Librairie de Médicis, 1955.

The Pure Theory of Politics. Cambridge University Press, 1963. Trad. francesa: *De la Politique Pure*. Calmann-Lévy. (*Teoria pura de política*. Trad. port. Maria Eduarda Bastos. Lisboa: Guimarães, 1975.)

L'Art de la Conjecture: Futuribles. Mônaco: Éditions du Rocher, 1964. (*A arte da conjectura*. São Paulo: Duas Cidades, 1968.)

Arcadie, Essais sur le Mieux-vivre. Paris: SEDEIS, 1968.

Du Principat et Autres Réflexions Politiques. Paris: Hachette, 1972.

La Civilisation de Puissance. Fayard, 1976.

Les Origines de l'État Moderne. Fayard, 1976. (*Origens do estado moderno: uma história das ideias políticas do século* XIX. Trad. port. Mamede de Souza Freitas. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.)

Sumário

APRESENTAÇÃO DO MINOTAURO

A explicação imediata — 24
O progresso da guerra — 25
Os reis em busca de exércitos — 25
Extensão do Poder, extensão da guerra — 27
Os homens pegos pela guerra — 29
Sobrevivência do Poder absoluto — 30
O Minotauro mascarado — 32
O Minotauro de rosto descoberto — 34
O Minotauro é onipresente — 35

Livro I
METAFÍSICAS DO PODER

Cap. I: Da Obediência civil — 39
O mistério da Obediência civil — 41
Caráter histórico da Obediência — 43
Estática e dinâmica da Obediência — 45
A Obediência ligada ao crédito — 47

Cap. II: As teorias da Soberania — 49
A Soberania divina — 50
A Soberania popular — 54
A Soberania popular democrática — 59
Uma dinâmica do Poder — 62

Como a Soberania pode controlar o Poder — 64
As teorias da Soberania consideradas em seus resultados — 67

Cap. III: As teorias orgânicas do Poder — 69
A concepção nominalista da Sociedade — 70
A concepção realista da Sociedade — 73
Consequências lógicas da concepção realista — 75
Divisão do trabalho e organicismo — 78
A Sociedade, organismo vivo — 81
O problema da extensão do Poder na teoria organicista — 85
Da água ao moinho do Poder — 88

Livro II
ORIGENS DO PODER

Cap. IV: As origens mágicas do Poder — 93
A concepção clássica: a autoridade política originada da autoridade paterna — 96
A era iroquesa: a negação do patriarcado — 99
A era australiana: a autoridade mágica — 102
A teoria frazeriana: o rei dos sacrifícios — 103
O governo invisível — 104
A gerontocracia mágica — 106
Caráter conservador do Poder mágico — 108

Cap. V: O advento do guerreiro — 111
Consequências sociais do espírito belicoso — 113
Nascimento do patriarcado pela guerra — 115
A aristocracia guerreira é também uma plutocracia — 116
O governo — 118
O rei — 119
Estado ou coisa pública — 121
Onde a realeza se torna monarquia — 122
A coisa pública sem aparelho de Estado — 123
Das repúblicas antigas — 124

O governo pelos costumes 125
Herança monárquica do Estado moderno 127

Livro III
DA NATUREZA DO PODER

Cap. VI: Dialética do Comando 131
O Poder em estado puro 132
A reconstrução sintética do fenômeno 133
O Comando como causa 135
O primeiro aspecto do Comando 136
O Comando para si 137
O Poder puro nega-se a si mesmo 139
Constituição da Monarquia 140
Do parasitismo à simbiose 142
Formação da Nação no Rei 144
A Cidade do Comando 145
Derrubada do Poder 146
Os dois caminhos 147
Evolução natural de todo aparelho dirigente 148
O "Eu" governamental 149
Dualidade essencial do Poder 151
Do egoísmo do Poder 152
As formas nobres do egoísmo governamental 154

Cap. VII: O caráter expansionista do Poder 159
Por que deve haver egoísmo no Poder 159
Do egoísmo ao idealismo 163
O motor egoísta do crescimento 166
As justificações sociais do crescimento 169
O Poder como lugar das esperanças humanas 171
O Pensamento e o Poder, o Filósofo e o Tirano 173

Cap. VIII: Da concorrência política 177
A guerra, estranha aos tempos modernos? 178

Uma civilização que se militariza 180
A lei da concorrência política 181
Progresso do Poder, progresso da guerra. Progresso da guerra, progresso do Poder 184
Do exército feudal ao exército da realeza 185
A guerra, parteira da monarquia absoluta 187
Os Poderes, em rivalidade internacional, lutam cada um, no interior, contra as "liberdades" que lhes resistem 188
A conscrição 189
A era da carne de canhão 191
A guerra total 192

Livro IV
O ESTADO COMO REVOLUÇÃO PERMANENTE

Cap. IX: O Poder, agressor da ordem social 199
Conflito do Poder com a aristocracia; aliança com a plebe 201
É o Poder conservador social ou revolucionário social? 203
Os "vazios" da onda estatal 205
O Poder diante da célula gentílica 206
O Poder diante da célula senhorial 208
O Poder diante da célula capitalista 212
Apogeu e desmembramento do Estado 219
Dinâmica política 220

Cap. X: O Poder e a plebe 223
A "coisa pública" feudal 225
A afirmação do Poder 227
O plebeu no Estado 230
O absolutismo plebeu 232
A reação aristocrática 236
Falsas manobras e suicídio da aristocracia na França 240

Cap. XI: O Poder e as crenças 245
O Poder mantido pelas crenças 246

A Lei divina 249
Solenidade da Lei 252
A Lei e as leis 254
As duas fontes do Direito 256
A Lei e o costume 259
O desenvolvimento do Poder Legislativo 261
A crise racionalista e as consequências políticas do Protagorismo 263

Livro V
O PODER MUDA DE ASPECTO, MAS NÃO DE NATUREZA

Cap. XII: Das revoluções 271
As revoluções liquidam a fraqueza e engendram a força 272
Três revoluções 273
Revolução e tirania 275
Identidade do Estado democrático com o Estado da realeza 276
Continuidade do Poder 277
Caráter desigual da autoridade do Antigo Regime 279
Enfraquecimento do Poder, coalizão aristocrática 280
O Terceiro Estado restaura a Monarquia sem o Rei 281
O governador napoleônico, filho da Revolução 286
A Revolução e os direitos individuais 287
A Justiça desarmada diante do Poder 290
O Estado e a Revolução Russa 292

Cap. XIII: Imperium *e Democracia* 297
Sobre o destino das ideias 299
Princípio libertário e princípio legalitário 299
A soberania da Lei culmina na soberania parlamentar 301
O Povo, juiz da Lei 306
A Lei, "satisfação" do povo 312
O apetite do *Imperium* 314
Da soberania parlamentar 316
Da soberania da Lei à soberania do povo 318

Cap. XIV: *A democracia totalitária* 321
Soberania e liberdade 322
A totalidade em movimento 323
A guerra às tendências centrífugas 325
O gênio autoritário na democracia 327
O interesse geral e seu monopólio 329
A autodefesa dos interesses 331
Da formação do Poder 333
Dos partidos 338
Da máquina política: o aliciamento dos votos e como os dirigentes da máquina acabam se tornando mestres dos eleitos 340
Do cidadão ao militante: a competição pelo Poder militariza-se 342
Rumo ao regime plebiscitário 343
A competição dos partidos "maquinizados" leva à ditadura de um partido, isto é, de uma equipe 345
A degradação do regime está ligada à degradação da ideia de lei 346

LIVRO VI
PODER LIMITADO OU PODER ILIMITADO

Cap. XV: O *Poder limitado* 353
O Poder limitado 354
Do impedimento interno 357
Dos contrapoderes 358
Aniquilamento dos contrapoderes e subordinação do Direito 360
O Poder ilimitado é perigoso tanto de onde emana quanto onde reside 364
Retorno dos espíritos ao Poder limitado: lições pedidas à Inglaterra 368
A separação formal dos poderes 371

Cap. XVI: O *Poder e o Direito* 377
O Direito, regra editada pela Autoridade? 378
Do poder legislativo ilimitado 380
O erro sensualista e utilitário 382
O Direito acima do Poder 384

No tempo do Direito móvel — 385
O recurso contra a lei — 386
Quando o juiz barra o agente do Poder — 388
Da autoridade do juiz — 390
O movimento das ideias afeta as bases do Direito? — 392
Como o Direito se torna bestial — 393

Cap. XVII: As raízes aristocráticas da Liberdade — 395
Da Liberdade — 396
As origens antigas da Liberdade — 397
O sistema da Liberdade — 398
A Liberdade como sistema de classe — 402
Livres, não livres, semilivres — 403
Incorporação e assimilação diferencial — 404
A investida cesariana — 407
As condições da Liberdade — 408
As duas direções da política popular — 410
Modernidade do problema — 412
Da formação histórica dos caracteres nacionais — 414
Por que a democracia amplia os direitos do Poder e enfraquece as garantias individuais? — 416

Cap. XVIII: Liberdade ou segurança — 419
O preço da liberdade — 420
Ruunt in servitutem — 422
Da arquitetura social — 424
O Poder e a promoção social — 426
Classe média e liberdade — 427
Nível ou níveis de liberdade — 429
Uma aristocracia securitária — 430
Desaparecimento do elemento libertário — 431
O *Pactum subjectionis* — 432
Segurança social e onipotência estatal — 434
O Protetorado social, sua justificação, sua vocação — 436
Teocracias e guerras de religião — 439

Cap. XIX: Ordem ou protetorado social 441
A negação liberal 442
A crítica legalitária 444
O problema moderno e sua solução absurda 447
O milagre da confiança 449
As imagens de comportamento 451
Sobre a regulação social 453
Novas funções necessitam novas imagens coercitivas 455
Poderes sociais sem éticas 457
Consequências de uma falsa concepção da Sociedade 459
Da incoerência ao Totalitarismo 461
Os frutos do racionalismo individualista 462

Bibliografia 465
Índice Onomástico 475

LABOREM EXTULISTI HELENA UT CONFOVENTE
DILECTIONE HOC EVIGILARETUR OPUS DUM
EVERTUNTUR FUNDITUS GENTES

Apresentação do Minotauro

Vivemos a guerra mais atroz e mais devastadora que o Ocidente já conheceu. A mais devastadora por causa da imensidade dos meios empregados. Não apenas exércitos de dez, quinze, vinte milhões de homens foram recrutados, mas na retaguarda a população inteira foi requisitada para fornecer-lhes as mais eficazes ferramentas de morte. Tudo o que um país contém de seres vivos serviu à guerra, e os trabalhos que mantêm a vida só foram vistos e tolerados como o suporte indispensável do gigantesco instrumento militar no qual o povo inteiro se transformou.[1]

Uma vez que todos, o operário, o lavrador, a mulher, contribuem para a luta, então tudo, a fábrica, a colheita, a casa, se tornou alvo, o adversário tratou como inimigo tudo o que é carne e terra, e por meio da aviação buscou um total aniquilamento.

Nem uma participação tão geral nem uma destruição tão bárbara teriam sido possíveis sem a transformação dos homens por paixões violentas e unânimes, que permitiram a perversão integral de suas atividades naturais. A excitação e a manutenção dessas paixões foram o resultado de uma máquina de guerra que condicionou o emprego de todas as outras: a Propaganda. Ela sustentou a atrocidade dos fatos pela atrocidade dos sentimentos.

O mais surpreendente no espetáculo que oferecemos a nós mesmos é que ele nos espante tão pouco.

1. "É preciso satisfazer as necessidades da população civil numa medida bastante ampla *para não afetar o trabalho que ela fornece no setor da produção de guerra*", escrevia o *Frankfurter Zeitung* de 29 de dezembro de 1942. A intenção do jornal era liberal! Tratava-se de justificar um *quantum* de atividades de vida, o que só era possível mostrando a condição indispensável das atividades de morte. Também na Inglaterra, ao longo de repetidos debates parlamentares, reclamou-se que o exército dispensasse os mineiros, invocando a utilidade fundamental da extração das minas de carvão *para a guerra*.

A explicação imediata

É facilmente explicável que na Inglaterra e nos Estados Unidos, onde a obrigação militar não existia, onde os direitos individuais eram consagrados, o povo tenha se transformado num simples potencial humano distribuído e aplicado pelo Poder, de modo a produzir o máximo de esforço guerreiro útil.[2] Como enfrentar o empreendimento hegemônico da Alemanha recorrendo apenas a uma parte das forças nacionais, quando esta utilizava todas as suas? A França, que tentou agir assim,[3] instruiu por seu destino a Grã-Bretanha e os Estados Unidos, aquela tendo chegado à conscrição das mulheres.

E, quando o adversário, para melhor manejar os corpos, mobiliza os pensamentos e os sentimentos, é preciso imitá-lo sob pena de ficar em desvantagem. Assim, o mimetismo do duelo aproxima do totalitarismo as nações que o combatem.

A militarização completa das sociedades é, portanto, a obra de Adolf Hitler, direta na Alemanha, indireta nos outros países. E, se ele realizou em seu país essa militarização, é porque, para servir à sua vontade de potência, ele exigia nada menos que a totalidade dos recursos nacionais.

Essa explicação não é de modo algum contestável. Mas ela não vai bastante longe. A Europa, antes de Hitler, conheceu outros ambiciosos. Como se explica que um Napoleão, um Frederico II, um Carlos XII não tenham chegado à utilização integral de seus povos para a guerra? É que simplesmente eles não o podiam. Houve outros casos em que, contra um agressor temido, se desejou recorrer amplamente ao reservatório das forças nacionais: basta citar os imperadores do século XVI, os quais, apesar da devastação de seus territórios pelos turcos, jamais puderam, num país imenso, recrutar exércitos que não fossem medíocres.

Portanto, não é a vontade do ambicioso nem a necessidade do atacado que, por si sós, explicam a imensidade dos meios atualmente empregados.

---

2. A fórmula é do presidente Roosevelt.

3. Em meu livro *Après la Défaite* [Depois da derrota], publicado em novembro de 1940, mostrei como uma direção única imprimida a todas as forças, mesmo econômicas, mesmo intelectuais, confere ao povo submetido a tal disciplina uma vantagem imensa sobre uma nação não igualmente “reunida”. Esse monolitismo, em tempos monolíticos, torna-se infelizmente a condição de resistência militar de uma sociedade.

Esses meios são as alavancas materiais e morais de que dispõem os governos modernos. Foi o poder deles que permitiu essa mobilização total, seja para o ataque, seja para a defesa.

O progresso da guerra

A guerra não é necessariamente, nem sempre foi, tal como a vemos hoje.

Ela requisitava, na época napoleônica, os homens em idade militar – mas não todos – e o Imperador costumava convocar apenas metade do contingente. O resto da população era deixado à sua existência ordinária, pediam-se-lhes apenas contribuições financeiras moderadas.

Requisitava menos ainda no tempo de Luís XIV; a obrigação militar era desconhecida e o indivíduo particular vivia fora do conflito.

Se não é uma consequência inelutável do acontecimento guerreiro que a sociedade dele participe com todos os seus membros e todas as suas forças, diremos, então, que é acidental o caso do qual somos testemunhas e vítimas?

Certamente não, pois, se ordenarmos em série cronológica as guerras que dilaceraram nosso mundo ocidental durante cerca de um milênio, veremos de forma impressionante que, de uma a outra, o coeficiente de participação da sociedade no conflito foi constantemente aumentado, e que nossa Guerra Total é apenas o resultado de uma progressão incessante rumo a esse termo lógico, de um progresso ininterrupto da guerra.

Assim, não é à atualidade que devemos pedir a explicação de nossa infelicidade, mas à História.

Qual foi a causa constantemente atuante que deu à guerra sempre mais extensão? (Por extensão da guerra designo aqui, e designarei, a absorção mais ou menos completa das forças sociais pela guerra.)

A resposta é fornecida pelos fatos.

Os reis em busca de exércitos

Quando remontamos à época – séculos XI e XII – em que começam a se formar os primeiros Estados modernos, o que logo nos impressiona, em

tempos representados como tão belicosos, é a extrema polidez dos exércitos e a brevidade das campanhas.

O rei dispõe dos contingentes que lhe trazem seus vassalos – mas que lhe devem serviço apenas durante quarenta dias. Ele conta também com as milícias locais – mas que não lhe valem muito,[4] e que o acompanham apenas por dois ou três dias de marcha.

Com isso, como tentar grandes operações? Ele precisa de tropas disciplinadas e que o acompanhem por muito mais tempo, mas estas devem ser pagas.

Com que dinheiro lhes pagaria, não tendo outros recursos senão os rendimentos de seu domínio? Não se admite de modo algum que ele possa cobrar impostos,[5] e seu grande recurso é obter, se a Igreja aprovar uma expedição, que ela lhe forneça durante alguns anos um décimo de seus rendimentos. Mesmo com esse apoio e ainda no fim do século XIII, a "cruzada de Aragão", por ter durado cento e cinquenta e três dias, será vista como um empreendimento monstruoso e endividará longamente a monarquia.

A guerra é então muito pequena: isso porque o Poder é pequeno, porque ele não dispõe destas duas alavancas essenciais, a obrigação militar e o direito de impor.

Mas o Poder se esforça por crescer: os reis tratam de conseguir que o clero, de um lado, os senhores e as comunas, de outro, lhe deem ajudas financeiras cada vez mais frequentes. Sob os reinados ingleses de Eduardo I e Eduardo III, franceses de Filipe, o Belo, a Filipe de Valois, essa tendência vai se desenvolver. Temos estimativas dos conselheiros de Carlos IV para uma campanha na Gascônia que exigiria cinco mil cavaleiros e vinte mil membros da infantaria, todos recebendo soldos, todos "soldados" durante cinco meses. Uma outra, uns doze anos depois, prevê para uma campanha de quatro meses em Flandres dez mil cavaleiros e quarenta mil homens a pé.

---

4. Dá-se grande importância a seu papel em Bouvines, mas na maioria das vezes sucedia como em Crécy, onde Froissart as descreve desembainhando as espadas a duas milhas do inimigo, aos gritos: "À morte! À morte!", para em seguida fugir precipitadamente à primeira visão do exército.

5. Cf. A. Caullery. *Histoire du Pouvoir royal d'imposer depuis la Féodalité jusqu'à Charles* V. Bruxelas, 1879.

Mas, para obter esses meios, é preciso que o rei vá sucessivamente a todos os principais centros do reino e, reunindo o povo "grande, médio e miúdo", lhe exponha suas necessidades e requeira sua ajuda.[6]

Tais procedimentos e tais demandas serão continuamente repetidos durante a Guerra dos Cem Anos, a qual devemos representar como uma sucessão de breves campanhas que exigiam um constante financiamento. O mesmo ocorre no outro campo,[7] onde o rei, que possui relativamente mais poder, obtém recursos cada vez maiores e mais regulares de um país menos rico e menos povoado.[8]

Contribuições, como as necessitadas para o resgate do rei João, se estenderão por vários anos, mas não se decidirá considerá-las como permanentes, e o povo se revoltará contra elas simultaneamente na França e na Inglaterra.

É somente no fim da guerra que o hábito do sacrifício permitirá estabelecer um imposto permanente – a talha – que sustenta um exército permanente – as companhias de ordenança.

Eis aí um passo prodigioso dado pelo Poder: em vez de mendigar uma contribuição em circunstâncias excepcionais, ele conta agora com uma dotação permanente, e fará todo o empenho para aumentá-la.

Extensão do Poder, extensão da guerra

Como fazer crescer essa dotação? Como aumentar a parte da riqueza nacional que passa para as mãos do Poder e torna-se, assim, poderio?

Até o fim, a monarquia não ousará requisitar os homens, impor a obrigação militar. É pelo dinheiro que terá soldados.

Ora, as tarefas civis, que, aliás, ela cumprirá muito bem, justificam a obtenção de um Poder Legislativo, inexistente na Idade Média, mas que

---

6. Segundo os documentos publicados por Maurice Jusselin. *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1912, p. 209.

7. Baldwin Schuyler Terry. *The Financing of the Hundred Years War, 1337-1360*. Chicago e Londres, 1914.

8. Sobre a riqueza da França no início da guerra, Froissart escreve: "Então o reino da França era fértil e vigoroso, os homens ricos possuindo grandes terras, e não se falava de nenhuma guerra".

vai se desenvolver. E o Poder Legislativo implica o direito de impor. A evolução nesse sentido será longa.

A grande crise do século XVII, marcada pelas revoluções da Inglaterra, de Nápoles – esquecida, mas muito significativa! – e enfim pela Fronda, na França, corresponde ao esforço das três grandes monarquias ocidentais para aumentar os impostos[9] e à reação violenta dos povos.

Quando o Poder finalmente dobra o cabo, vemos os resultados: duzentos mil homens se entrematam na batalha de Malplaquet [1709], em comparação a cinquenta mil em Marignan [1515].

Em vez dos doze mil homens em armas de Carlos VII, Luís XVI contará com cento e oitenta mil soldados, o rei da Prússia, com cento e noventa e cinco mil, o Imperador, com duzentos e quarenta mil.

Montesquieu alarmou-se com esse avanço:[10] "E em breve previa, de tanto ter soldados, não teremos senão soldados, e seremos como os tártaros!". Aliás, ele acrescentava com uma presciência admirável: "Para isso basta fazer valer a invenção das milícias estabelecidas em quase toda a Europa, e levá-las ao mesmo excesso feito com as tropas regulares".[11]

Mas isso a monarquia não podia fazer: Louvois havia criado regimentos territoriais cujos efetivos as localidades deviam fornecer, efetivos em princípio destinados unicamente ao serviço local e que o ministro procurou em seguida tratar como reservas dos corpos ativos, no que encontrou a mais forte resistência. Nesse ponto, a Prússia (regulamento de 1733) teve mais êxito. Mas, do mesmo modo e mais ainda que o aumento dos impostos, esse começo de obrigações militares exasperava as populações e constituía uma séria razão de queixa contra o Poder.

---

9. Aumento em certa medida causado pelo encarecimento geral seguido ao afluxo dos metais preciosos da América.

10. "Uma nova doença se espalhou na Europa: ela se apoderou de nossos príncipes e os faz manter um número desordenado de tropas. Tem suas reincidências e torna-se necessariamente contagiosa, pois, tão logo um Estado aumenta o que ele chama suas tropas, os outros aumentam as deles; de modo que se ganha com isso apenas a ruína comum. Cada monarca conta com todas as tropas de que puder dispor, se seu povo estiver em perigo de ser exterminado: e chama-se paz esse estado de esforço de todos contra todos". *Esprit des Lois*, Livro XIII, cap. XVII. (*Do espírito das leis.* São Paulo: Abril Cultural, 1973.)

11. *Op. cit.*

Seria absurdo reduzir a obra da monarquia ao crescimento dos exércitos. Sabe-se bem a ordem que ela impôs ao país, a proteção que deu aos fracos contra os fortes, quanto transformou a vida da comunidade, tudo o que lhe devem a agricultura, o comércio e a indústria.

Mas, precisamente para ser capaz de todos esses benefícios, ela precisou constituir um aparelho governamental feito de órgãos concretos – uma administração – e de direitos – um Poder Legislativo – que podemos representar como uma casa de máquinas que move os súditos com o auxílio de alavancas sempre mais poderosas.

E, por essa razão, com o auxílio dessas alavancas, por meio dessa "casa de máquinas", o Poder tornou-se capaz, na guerra ou em vista da guerra, de exigir da nação o que um monarca medieval não teria sequer sonhado.

A extensão do Poder (ou a capacidade de dirigir mais completamente as atividades nacionais) causou, portanto, a extensão da guerra.

Os homens pegos pela guerra

Monarquia absoluta, guerras dinásticas, sacrifícios impostos aos povos são noções que nos ensinaram a conjugar. E de uma forma bastante legítima. Pois, se os reis estão longe de terem sido sempre ambiciosos, podia haver um que o fosse, e então seu grande poder lhe permitiria impor pesados encargos.

Foi precisamente desses encargos que o povo acreditou livrar-se ao derrubar o Poder da realeza. O que ele via como odioso era o peso dos impostos e, acima de tudo, a obrigação de fornecer alguns conscritos.

Como é chocante, portanto, ver que esses encargos se agravam no regime moderno, ver sobretudo a conscrição aplicada não pela monarquia absoluta, mas como o resultado de sua queda!

Sob as ameaças e os sofrimentos da invasão, observa Taine, o povo consentiu na conscrição:

> Ele a julgava acidental e temporária. Depois da vitória e da paz, seu governo continua a exigi-la; ela se torna permanente e definitiva; após os tratados de Lunéville e de Amiens, Napoleão a mantém na França; após os tratados de Paris e de Viena, o governo prussiano a mantém na Prússia.

> De guerra em guerra, a instituição agravou-se, propagando-se como um contágio de Estado a Estado; atualmente ela conquistou toda a Europa continental e reina com o companheiro natural que sempre a precede ou a segue, com seu irmão gêmeo, o sufrágio universal, cada um dos dois mais ou menos produzido em nosso tempo e puxando atrás de si o outro, mais ou menos incompleto ou disfarçado, ambos condutores ou reguladores cegos e formidáveis da história futura, um pondo nas mãos de cada adulto uma cédula de voto, o outro pondo nas costas de cada adulto uma mochila de soldado: com quais promessas de massacre e de bancarrota para o século XX, com que exasperação de rancores e desconfianças internacionais, com que desperdício de trabalho humano, por qual perversão das descobertas produtivas, por qual recuo às formas inferiores e malsãs das velhas sociedades militantes, por qual retrocesso aos instintos egoístas e brutais, aos sentimentos, costumes e moral da cidade antiga e da tribo bárbara, isso nós sabemos e muito bem.[12]

Mas Taine não viu tudo.

Três milhões de homens achavam-se em armas na Europa no fim das guerras napoleônicas. A guerra de 1914-1918 matou ou mutilou cinco vezes mais.

E como calcular agora, quando homens, mulheres e crianças estão engajados na luta, como no tempo dos gauleses, de Ariovisto?

Acabamos onde os selvagens começam. Redescobrimos a arte perdida de reduzir à fome os não combatentes, de queimar as choupanas e levar os vencidos como escravos. Que necessidade temos de invasões bárbaras? Somos nossos próprios hunos.

Sobrevivência do Poder absoluto

Eis aí um grande mistério. Os povos requisitados para a guerra por seus senhores, os reis, não cessaram de queixar-se. Acabam por rejeitar esses senhores, e então taxam-se a si mesmos, não mais apenas com uma parte de seus rendimentos, mas com sua própria vida!

12. H. Taine. *Les Origines de la France contemporaine*. Ed. in-16, t. X, p. 120-123.

Que singular reviravolta! Podemos explicá-la pela rivalidade das nações que teria substituído a das dinastias? Diremos que a vontade do povo é ávida de expansão, ardente de combate? Que o cidadão quer pagar para entrar no exército e ir à guerra? Enfim, que nos impomos com entusiasmo sacrifícios bem mais pesados que os que consentíamos outrora com tanta má vontade?

Seria uma brincadeira.

Avisado pelo coletor de impostos, convocado pelo *gendarme*, o homem está longe de reconhecer no aviso, no cartaz de estrada, um efeito de sua vontade, por mais que a exaltem e a transfigurem. Ao contrário, esses são decretos de uma vontade alheia, de um senhor impessoal, que o povo nomeia ELES, como outrora nomeava os espíritos malignos. "ELES nos aumentam os impostos, ELES nos mobilizam", assim fala a sabedoria do vulgo.

Tudo se passa como se um sucessor do rei desaparecido resolvesse continuar o empreendimento interrompido do absolutismo.

De fato, se vimos crescer tanto o exército quanto o imposto com o crescimento do Poder monárquico, se o máximo dos efetivos e das contribuições correspondeu ao máximo do absolutismo, como não diremos, ao ver prolongar-se a curva desses índices irrefutáveis, ao ver desenvolver-se monstruosamente os mesmos efeitos, que a mesma causa continua operando e que, sob uma outra forma, o Poder continuou e continua seu crescimento?

Foi o que percebeu Viollet: "O Estado moderno não é senão o rei dos últimos séculos que continua triunfalmente seu labor encarniçado".[13]

A "casa de máquinas" constituída pela monarquia não fez senão aperfeiçoar-se: suas alavancas materiais e morais tornaram-se progressivamente capazes de penetrar sempre mais fundo na sociedade e de pegar os bens e os homens de uma forma sempre mais irresistível.

A única mudança é que o Poder acrescido tornou-se um desafio.

> Esse poder, diz Marx, com sua enorme organização burocrática e militar, com seu mecanismo complicado e artificial, esse terrível

13. Paul Viollet. *Le Roi et ses ministres pendant les trois derniers siècles de la monarchie.* Paris, 1912, p. VIII.

> parasita que cobre como uma membrana o corpo da sociedade francesa e veda todos os seus poros, nasceu na época da monarquia absoluta, no declínio de uma feudalidade que ele ajudou a derrubar. (...) Todas as revoluções não fizeram senão tornar mais perfeita a máquina governamental em vez de quebrá-la. Os partidos que, sucessivamente, lutaram pelo Poder viam na conquista desse enorme edifício de Estado a presa oferecida ao vencedor.[14]

O *Minotauro mascarado*

Do século XII ao século XVII, o poder público não cessou de aumentar. O fenômeno era reconhecido por todas as testemunhas, evocava protestos sempre renovados e reações violentas.

Desde então, ele continuou a crescer num ritmo acelerado, estendendo a guerra à medida que ele próprio se estendia. E então não o reconhecemos mais, não protestamos mais, não reagimos mais.

Essa passividade inteiramente nova é devida à bruma que envolve o Poder.

Antigamente ele era visível, manifestado na pessoa do Rei, que se declarava um senhor e cujas paixões eram conhecidas.

Hoje, mascarado por seu anonimato, ele pretende não ter existência própria, ser apenas o instrumento impessoal e sem paixão da vontade geral.

> Por uma ficção, que uns chamam uma abstração, afirma-se que a vontade geral, que na realidade emana dos indivíduos investidos de poder político, emana de um ser coletivo, a Nação, da qual os governantes seriam apenas os órgãos. Aliás, estes sempre se empenharam em fazer penetrar essa ideia no espírito dos povos. Eles compreenderam que era um meio eficaz de fazer aceitar seu poder ou sua tirania.[15]

Hoje, como sempre, o Poder é exercido por um conjunto de homens que dispõem da "casa de máquinas". Esse conjunto constitui o que chamam o Poder, e sua relação com os homens é uma relação de comando.

---

14. Karl Marx. O *dezoito de brumário de Luís Bonaparte*. Trad. port. Maria Flor Marques Simões. Lisboa: Estampa, 1976.
15. L. Duguit. *L'État, le Droit objetctif et la Loi positivie*. Paris, 1901, t. I, p. 320.

O que mudou é que ao povo foram dados meios cômodos de mudar os principais participantes do Poder. Em certo sentido, o Poder acha-se enfraquecido, pois, entre as vontades que pretendem dirigir a vida social, o eleitorado pode, em certas épocas, fazer sua escolha.

Mas, ao abrir a todas as ambições a perspectiva do Poder, esse regime facilita muito sua extensão. Sob o Antigo Regime, os espíritos capazes de exercer uma influência, sabendo que nunca fariam parte do Poder, estavam prontos a denunciar seu menor abuso. Enquanto agora, sendo todos pretendentes, não há nenhum interesse em diminuir uma posição que se espera um dia alcançar, em paralisar uma máquina que se pensa usar chegada sua vez.[16]

Daí que haja nos círculos políticos da Sociedade moderna uma vasta cumplicidade em favor da extensão do Poder.

Os socialistas oferecem o exemplo mais impressionante. Sua doutrina ensina:

> O Estado não é senão a máquina de opressão de uma classe por uma outra, e isso tanto numa república democrática quanto numa monarquia. Por meio das inumeráveis revoluções de que a Europa foi o palco desde a queda do feudalismo, desenvolve-se, aperfeiçoa-se e reforça-se esse aparelho burocrático e militar...[17] Todas as revoluções anteriores apenas aperfeiçoaram a máquina governamental, quando é preciso abatê-la, quebrá-la.[18]

No entanto, com que indulgência eles não veem crescer essa "máquina de opressão" que pensam menos em "quebrar" do que pôr em suas mãos.[19]

---

16. Cf. Benjamin Constant: "Os homens de partido, por mais puras que sejam suas intenções, sempre se recusam a limitar a soberania. Eles se consideram como seus herdeiros e tratam de cuidar, mesmo na mão dos inimigos, de sua propriedade futura". *Cours de Politique constitutionnelle*. Paris: ed. Laboulaye, 1872, t. I, p. 10.

17. Engels, em seu prefácio de 1891 à *Guerra civil*, de Marx. Lisboa: Edições Avante, 1984.

18. Lenin. *L'État et la Révolution*. Ed. "Humanité", 1925, p. 44. (*Estado e a revolução: o que ensina o marxismo sobre o estado e o papel do proletariado na revolução*. São Paulo: Hucitec, 1983.)

19. "Eles desconfiam, dizia ainda Constant, dessa ou daquela espécie de governo, dessa ou daquela classe de governantes: mas permitam-lhes organizar à sua maneira a autoridade e confiá-la a mandatários de sua escolha: para eles nunca será o bastante ampliar essa autoridade". Benjamin Constant, *op. cit.*

E, ao se insurgirem com razão contra a guerra, não percebem sequer que sua amplificação monstruosa está ligada à amplificação do Poder.

Foi em vão que Proudhon denunciou a vida inteira o desvio da democracia a uma simples competição pelo *Imperium*.

Essa competição produziu seus frutos necessários: um Poder ao mesmo tempo extenso e fraco.

Mas não é natural ao Poder ser fraco. Há circunstâncias que fazem o próprio povo desejar ser comandado por uma vontade vigorosa. Um homem, uma equipe, podem então, apoderando-se do Poder, empregar suas alavancas sem timidez.

Eles manifestam a enormidade opressiva desse Poder, e acredita-se que são seus autores. Mas não! São apenas usuários abusivos.

O *Minotauro de rosto descoberto*

A "casa das máquinas" estava constituída, eles apenas serviram-se dela. O gigante estava de pé, eles apenas deram-lhe uma alma terrível.

As presas e as garras que ele faz então sentir desenvolveram-se durante a estação democrática. Ele mobiliza a população, mas foi em período democrático que se impôs o princípio da obrigação militar. Ele capta riquezas, mas deve à democracia o aparelho fiscal e inquisitorial que utiliza. O plebiscito não daria nenhuma legitimidade ao tirano se a vontade geral não tivesse sido proclamada fonte suficiente da autoridade. O instrumento de consolidação, que é o partido, originou-se da competição pelo Poder. A disciplina dos espíritos desde a infância foi preparada pelo monopólio, mais ou menos completo, do ensino. A apropriação pelo Estado dos meios de produção é preparada na opinião pública.

O próprio poder policial, que é o atributo mais insuportável da tirania, cresceu à sombra da democracia.[20] O Antigo Regime mal o conheceu.[21]

---

20. Cf. A. Ullmann. *La Police, quatrième pouvoir*. Paris, 1935.

21. De fato, numa sociedade hierarquizada, o policial sempre teme atacar pessoas da nobreza. Daí seu medo permanente de evitar uma situação que o humilhe ou o paralise. É preciso uma sociedade nivelada para que sua função o coloque acima de todos, e essa elevação moral ajuda a elevar a instituição.

A democracia, tal como a praticamos, centralizadora, regulamentadora e absolutista, mostra-se, portanto, como o período de incubação da tirania.

Foi graças à inocência aparente, a qual ela atribuiu ao Poder, que este ganhou a amplitude cuja medida nos foi dada por um despotismo e uma guerra sem precedentes na Europa. Supondo que Hitler sucedesse imediatamente à imperatriz Maria Teresa [1717-1780], teria ele podido forjar tantos instrumentos modernos de tirania? Não era preciso que os encontrasse preparados?

À medida que nossas reflexões tomam essa direção, apreciamos melhor o problema que se coloca ao nosso Ocidente.

Infelizmente não podemos mais acreditar que, derrubando Hitler e seu regime, abatemos o mal pela raiz. Pois ao mesmo tempo formamos planos para o pós-guerra que tornariam o Estado responsável por todos os destinos individuais, e que necessariamente colocariam nas mãos do Poder meios adequados à imensidão de sua tarefa.

Como não perceber que um Estado ligado aos homens por todos os laços das necessidades e dos sentimentos seria ainda mais capaz de destiná-los um dia à guerra? Quanto maiores as atribuições do Poder, maiores também seus meios materiais para a guerra; quanto mais manifestos os serviços por ele prestados, mais pronta a obediência à sua convocação.

E quem ousaria garantir que esse imenso aparelho de Estado jamais cairá nas mãos de um ávido por império? Acaso não pertence a vontade de potência à natureza humana? E as insignes virtudes de comando, necessárias ao manejo de uma máquina cada vez mais pesada, não costumam ter por companheiro o espírito de conquista?

O Minotauro é onipresente

Ora, como acabamos de ver e a História inteira o testemunha, basta um só dos Estados todo-poderosos do futuro ter um chefe que converta os poderes assumidos para o bem social em meios de guerra para que todos os outros sejam forçados à mesma conduta. Pois, quanto mais completa a posse pelo Estado dos recursos nacionais, tanto mais alta, mais súbita e

irresistível a onda de uma comunidade armada que pode se abater sobre uma comunidade pacífica.

Arriscamo-nos portanto, ao entregarmos mais de nós mesmos ao Estado, não obstante seu rosto tranquilizador de hoje, a alimentar a guerra por vir, a fazer com que ela seja em relação a esta o que esta foi em relação às guerras da Revolução Francesa.

Não pretendo aqui me opor ao crescimento do Poder, ao inchaço do Estado. Sei tudo o que os homens esperam dele e quanto sua confiança no Poder que virá é alimentada por todos os sofrimentos infligidos pelo Poder que desaparece. Eles desejam apaixonadamente uma segurança social. Os dirigentes, ou os que aspiram a sê-lo, não duvidam que a ciência os capacite a formar os espíritos e os corpos, a adaptar cada indivíduo a um alvéolo social feito para ele, assegurando pela interdependência dos serviços a felicidade de todos. É uma tentativa que não carece de grandeza, é o coroamento da história do Ocidente.

Considerando que talvez haja aqui demasiada confiança e ali demasiada presunção; que as aplicações prematuras de uma ciência incerta podem ser de uma crueldade quase desconhecida dos bárbaros, como o prova a experiência racista; que os erros de orientação de imensos comboios humanos serão necessariamente catastróficos; enfim, considerando que a disponibilidade das massas e a autoridade dos chefes nos prometem conflitos dos quais este é somente o presságio, devemos nos lamentar como Jeremias?

Acredito que não, e meu propósito limita-se a examinar as causas e o modo de crescimento do Poder na Sociedade.

Livro I

Metafísicas do Poder

CAPÍTULO I

Da Obediência civil

Após ter descrito, em seus tratados (perdidos) das *Constituições,* as estruturas governamentais de uma quantidade de sociedades distintas, Aristóteles, em sua *Política,* as reduziu a tipos fundamentais – monarquia, aristocracia, democracia – que, pela mistura de seus caracteres em proporções diversas, explicavam todas as formas do Poder por ele observadas.

Desde então, a ciência política, ou o que é assim chamado, seguiu docilmente as diretrizes do mestre. A discussão sobre as formas do Poder é eternamente atual, já que em toda sociedade se exerce um comando, e com isso sua atribuição, sua organização e sua manutenção devem interessar a todos.

Mas, precisamente, o fato de existir sobre cada conjunto humano um governo é também algo que merece exercitar o espírito. Que seu modo difira de uma sociedade a outra, que ele se modifique no seio de uma mesma sociedade, são os acidentes, em linguagem filosófica, de uma mesma substância que é o Poder.

E podemos nos perguntar não mais qual *deve ser* a forma do Poder, o que constitui propriamente a moral política, mas qual *é a essência* do Poder, o que constitui uma metafísica política.

O problema pode igualmente ser visto de um outro ângulo que admite um enunciado mais simples. Em toda parte, e sempre, constata-se o problema da obediência civil. A ordem emanada do Poder obtém a obediência dos membros da comunidade. Quando o Poder faz uma declaração a um Estado estrangeiro, o peso dessa declaração está na capacidade

do Poder em fazer-se obedecer, em obter pela obediência os meios de agir. Tudo repousa sobre a obediência. E conhecer as causas da obediência é conhecer a natureza do Poder.

Aliás, a experiência mostra que a obediência tem limites que o Poder não saberia ultrapassar, que há limites também à parcela dos meios sociais de que ele pode dispor. Esses limites, como a observação testemunha, variam durante a história de uma sociedade. Assim, os reis capetianos não podiam cobrar o imposto, os Bourbon não podiam exigir o serviço militar.

A proporção ou *quantum* dos meios sociais à disposição do Poder é uma quantidade em princípio mensurável. Ela está evidentemente ligada de forma estrita ao *quantum* de obediência. E percebe-se que essas quantidades variáveis denotam o *quantum* de Poder.

Temos boas razões para afirmar que um Poder é mais extenso quando é capaz de dirigir mais completamente as ações dos membros da Sociedade e usar mais plenamente seus recursos.

O estudo das variações sucessivas desse *quantum* é uma história do Poder relativamente à sua extensão; história muito diferente, portanto, da ordinariamente escrita, do Poder relativamente a suas formas.

Essas variações do *quantum* do Poder em função da idade de uma sociedade poderiam, em princípio, ser representadas por uma curva.

Terá ela uma caprichosa forma denteada? Ou terá um desenho geral bastante claro para que se possa falar de uma lei do desenvolvimento do Poder na sociedade em questão?

Se admitirmos essa última hipótese, e se também pensarmos que a história humana como a conhecemos consiste na justaposição das histórias sucessivas de "grandes sociedades" ou "civilizações" compostas de sociedades menores arrastadas por um movimento comum, podemos facilmente imaginar que as curvas do Poder para cada uma dessas grandes sociedades se arriscam a apresentar uma certa analogia, e que o exame delas pode esclarecer o destino das civilizações.

Começaremos nossa pesquisa buscando conhecer a essência do Poder. Não é certo que o consigamos, tampouco é absolutamente necessário. De fato, o que nos importa é a relação, grosseiramente falando, do

Poder com a sociedade. E podemos tratá-los como duas variáveis desconhecidas das quais somente a relação é apreensível.

No entanto, a história não é tão redutível assim à matemática. E convém nada negligenciar para ver o mais claro possível.

O mistério da Obediência civil

A grande educadora de nossa espécie, a curiosidade, só é despertada pelo inabitual; foram necessários os prodígios, eclipses ou cometas para que nossos longínquos antepassados se indagassem sobre os mecanismos celestes; foram necessárias as crises para que nascesse, e foram precisos trinta milhões de desempregados para que se generalizasse a investigação dos mecanismos econômicos. Os fatos mais surpreendentes não solicitam nossa razão se forem cotidianos.

É o que explica, por certo, que se tenha refletido tão pouco sobre a milagrosa obediência dos conjuntos humanos, milhares ou milhões de homens que se curvam às regras e às ordens de alguns.

Basta uma ordem e o tumultuoso fluxo de veículos que, num vasto país, seguia à esquerda se transfere para a direita. Basta uma ordem e um povo inteiro abandona os campos, as fábricas, os escritórios, para afluir às casernas.

"Uma tal subordinação, disse Necker, deve encher de espanto os homens capazes de reflexão. A obediência da grande maioria a uma pequena minoria é uma ação singular, uma ideia quase misteriosa".[22] Para Rousseau, o Poder faz pensar em "Arquimedes sentado tranquilamente na praia e puxando, sem dificuldade, um grande navio da água".[23]

Todo aquele que fundou uma pequena sociedade para um objeto particular conhece a propensão dos membros – não obstante comprometidos por um ato expresso de sua vontade em vista de um fim que lhes interessa – a fugir das obrigações societárias. Como é surpreendente, então, a docilidade na grande sociedade!

22. Necker. *Du Pouvoir exécutif dans les grands États*. 1792, p. 20-22.

23. Rousseau. *Du Contrat social*, livro III, cap. VI. (*O contrato social*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.)

Dizem-nos "Vem!", e vimos. Dizem-nos "Vai!", e vamos. Obedecemos ao coletor de impostos, ao *gendarme,* ao sargento. Seguramente, não é que nos inclinemos diante desses homens. Mas será diante de seus chefes? No entanto, desprezamos o caráter deles, suspeitamos de suas intenções.

De que maneira então eles nos mobilizam?

Se nossa vontade cede à deles é porque dispõem de um aparelho material de coerção, é porque são os mais fortes? É certo que tememos a coerção que eles podem empregar. Mas, para isso, eles precisam usar todo um exército de auxiliares. Resta explicar de onde vem esse corpo de executantes e o que assegura sua fidelidade: o Poder nos aparece então como uma pequena sociedade que domina uma mais ampla.

Mas os Poderes estão longe de disporem sempre de um amplo aparelho de coerção. Basta lembrar que durante séculos Roma não conheceu funcionários profissionais, não viu nenhuma força armada dentro de suas muralhas, e seus magistrados só podiam usar alguns lictores. Se o Poder tinha forças para coagir um membro individual da comunidade, ele as obtinha apenas do concurso de outros membros.

Dirão que a eficácia do Poder não se deve aos sentimentos de temor, mas aos de participação? Que um conjunto humano tem uma alma coletiva, um gênio nacional, uma vontade geral? E que seu governo personifica o conjunto, manifesta essa alma, encarna esse gênio, promulga essa vontade? De modo que o enigma da obediência se dissipa, já que em última instância obedecemos apenas a nós mesmos?

É a explicação de nossos juristas, favorecida pela ambiguidade da palavra estado e que corresponde a usos modernos. O termo estado – e por isso o evitamos – comporta dois sentidos muito diferentes. Ele designa em primeiro lugar uma sociedade organizada com um governo autônomo, e nesse sentido somos todos membros do estado – o estado somos nós. Mas ele denota, por outro lado, o aparelho que governa essa sociedade. Nesse sentido, os membros do Estado são os que participam do Poder – o Estado é eles. Se for dito então que o Estado, entendido como aparelho de comando, comanda a Sociedade, não se faz senão emitir um axioma; mas, se em seguida for introduzido sub-repticiamente sob a palavra estado seu outro sentido, vê-se que a sociedade é que comanda a si mesma, tal como se queria demonstrar.

Evidentemente, isso não passa de uma fraude intelectual inconsciente. Ela não se mostra flagrante precisamente porque, em nossa sociedade, o aparelho governamental é ou deve ser em princípio a expressão da sociedade, um simples sistema de transmissão por meio do qual ela rege a si mesma. Supondo que seja verdadeiramente assim – o que resta examinar –, é patente que nem sempre, nem em todo lugar, isso aconteceu, que a autoridade foi exercida por Poderes claramente distintos da Sociedade, e que a obediência foi obtida por eles.

O domínio do Poder sobre a Sociedade não é obra da simples força concreta, pois encontramo-lo onde essa força é mínima, não é obra da simples participação, pois encontramo-lo onde a Sociedade de maneira nenhuma participa do Poder.

Mas dirão, talvez, que há em realidade dois Poderes de essências diferentes? O Poder de um pequeno número sobre o conjunto, monarquia, aristocracia, que se sustenta apenas pela força, e o Poder do conjunto sobre si mesmo, que se sustenta apenas pela participação?

Se fosse assim, dever-se-ia naturalmente constatar que nos regimes monárquico e aristocrático os instrumentos de coerção atingem o máximo, pois tudo se espera deles, enquanto nas democracias modernas atingiriam o mínimo, pois nada se pede aos cidadãos senão o que desejaram. Mas constatamos, ao contrário, que o progresso da monarquia à democracia foi acompanhado de um prodigioso desenvolvimento dos instrumentos coercitivos. Nenhum rei dispôs de uma polícia comparável à das democracias modernas.

Portanto, é um erro grosseiro contrastar dois Poderes de essências diferentes, cada um dos quais obteria a obediência utilizando um único sentimento. Essas análises lógicas desconhecem a complexidade do problema.

Caráter histórico da Obediência

A obediência, na verdade, resulta de sentimentos muito diversos, os quais oferecem ao Poder uma base múltipla:

> Só existe esse poder, disseram, pela reunião de todas as propriedades que formam sua essência; ele obtém sua força tanto dos apoios reais que lhe são dados quanto da assistência contínua do hábito

> e da imaginação; ele deve ter sua autoridade racional e sua influência mágica; deve agir como a natureza, tanto por meios visíveis quanto por um ascendente desconhecido.[24]

A fórmula é boa, com a condição de não haver aí uma enumeração sistemática, exaustiva. Ela põe à luz a predominância dos fatores irracionais. Longe de se obedecer principalmente porque se pesou os riscos da desobediência, ou porque se identifica deliberadamente a própria vontade com a dos dirigentes, o fato é que se obedece essencialmente porque esse é um hábito da espécie.

Encontramos o Poder na origem da vida social, assim como encontramos o pai na origem da vida física. Similitude que inspirou tantas vezes sua comparação, e que continuará a inspirar, a despeito das objeções mais bem fundadas.

O Poder é, para nós, um fato de natureza. Por mais longe que a memória coletiva remonte, ele sempre presidiu às vidas humanas. Assim, sua autoridade presente encontra em nós o apoio de sentimentos muito antigos que, sob suas formas sucessivas, ele sucessivamente inspirou.

> A continuidade do desenvolvimento humano é tal, diz Frazer, que as instituições essenciais de nossa sociedade possuem em sua maior parte, se não todas, profundas raízes no estado selvagem, e nos foram transmitidas com modificações mais de aparência que de fundo.[25]

As sociedades, mesmo as que nos parecem menos evoluídas, têm um passado muitas vezes milenar, e as autoridades que elas aceitaram outrora não desapareceram sem legar seus prestígios às substitutas, nem sem deixar nos espíritos marcas que se sobrepõem. A sequência dos governos de uma mesma sociedade, ao longo dos séculos, pode ser vista como um único governo que subsiste sempre e se enriquece continuamente. Assim, o Poder é menos um objeto de conhecimento lógico que de conhecimento histórico. E poderíamos certamente negligenciar os sistemas que pretendem reduzir suas propriedades diversas a um princípio único, fundamento

24. Necker. *op. cit.*
25. J. G. Frazer. *Lectures on the Early history of Kingship*. Londres, 1905, p. 2-3.

de todos os direitos exercidos pelos titulares do comando, causa de todas as obrigações que eles impõem.

Esse princípio é ora a vontade divina da qual eles seriam os vigários, ora a vontade geral da qual seriam os mandatários, ou ainda o gênio nacional do qual seriam a encarnação, a consciência coletiva da qual seriam os intérpretes, o finalismo social do qual seriam os agentes.

Para que reconhecêssemos em alguma das entidades enunciadas *o que faz* o Poder, seria preciso evidentemente que não pudesse existir nenhum Poder em que a referida "força" estivesse ausente. Ora, é patente que houve Poderes em épocas nas quais o gênio nacional teria sido uma expressão vazia de sentido, ou Poderes que nenhuma vontade geral sustentava. O único sistema que satisfaz a condição fundamental de explicar qualquer Poder é o da vontade divina; quando São Paulo disse: "Não há autoridade que não venha de Deus e as que existem foram instituídas por Deus", ele forneceu aos teólogos, mesmo sob Nero, uma explicação que é a única a abarcar todos os casos de Poder.

As outras metafísicas mostram-se impotentes. A bem dizer, elas não pretendem dar uma explicação, são pseudometafísicas, em que a preocupação analítica desaparece mais ou menos completamente sob a preocupação normativa. Não mais: o que o Poder precisa para ser Poder, mas o que ele precisa para ser bom?

Estática e dinâmica da Obediência

Devemos então deixar de lado essas teorias? Não, pois essas representações ideais do Poder abonaram na Sociedade crenças que desempenham um papel essencial no desenvolvimento do Poder concreto.

Podemos estudar os movimentos celestes sem nos inquietar com crenças em concepções astronômicas, mas que não correspondem à realidade dos fatos, porque tais crenças em nada afetaram esses movimentos. Mas, quando se trata das concepções sucessivas do Poder, não se compreende a mesma coisa, pois o governo, este, é um fenômeno humano, profundamente influenciado pela ideia que os homens fazem dele. E o Poder se estende, precisamente, em favor das crenças professadas a seu respeito.

Com efeito, retomemos nossa reflexão sobre a obediência. Reconhecemos que ela era causada de forma imediata pelo hábito. Mas o hábito só é suficiente para explicar a obediência se o comando se mantém nos limites que lhe são habituais. Tão logo queira impor aos homens obrigações que vão além daquelas a que se habituaram, não mais se beneficia de um automatismo de longa data criado no sujeito. Para haver um incremento de efeito, um acréscimo de obediência, deve haver um incremento de causa. Aqui o hábito não pode servir, é preciso uma explicação. O que a Lógica sugere, a História verifica: com efeito, é nas épocas em que o Poder tende a crescer que se discutem sua natureza e os princípios, nele presentes, que causam a obediência, seja para ajudar seu crescimento, seja para opor-se a ele. Esse caráter oportunista das teorias do Poder explica, aliás, sua incapacidade de fornecer uma explicação geral do fenômeno.

Nessa atividade particular, o pensamento humano sempre seguiu duas direções, respondendo às categorias de nosso entendimento. Ele buscou a justificativa teórica da Obediência – e, na prática, difundiu crenças que possibilitam um crescimento da obediência –, seja numa causa eficiente, seja numa causa final.

Em outras palavras, afirmou-se que o Poder devia ser obedecido seja *porque*, seja *em vista de*.

Na direção do *porque* desenvolveram-se as teorias da Soberania. A causa eficiente da obediência, foi dito, reside num *direito* exercido pelo Poder, que lhe vem de uma *Majestas* que ele possui, encarna ou representa. Ele detém esse direito com a condição, necessária e suficiente, de ser *legítimo*, isto é, em razão de sua origem.

Na outra direção, desenvolveram-se as teorias da Função do Estado. A causa final da obediência, foi dito, consiste na *meta* que o Poder persegue e que é o *Bem Comum*, não importando, aliás, como este é concebido. Para que ele mereça a docilidade do sujeito, é necessário e suficiente que o Poder busque e proporcione o Bem Comum.

Essa classificação simples abrange todas as teorias normativas do Poder. Certamente poucas não se valem ao mesmo tempo da causa eficiente e da causa final, mas ganha-se muito em clareza considerando sucessivamente tudo o que se relaciona a uma e depois à outra categoria.

Antes de entrar nos detalhes, vejamos se, à luz deste apanhado, não podemos fazer uma ideia aproximada do Poder. Reconhecemos nele uma propriedade misteriosa que é, por meio de seus avatares, sua *duração,* que lhe confere um ascendente não racional, fora da jurisdição do pensamento lógico. Este distingue no Poder três propriedades certas, a Força, a Legitimidade, a Beneficência. Mas, à medida que se busca isolar essas propriedades, como corpos químicos, elas se furtam, pois não possuem existência em si, adquirindo-a apenas nos espíritos humanos. O que existe efetivamente é a crença humana na legitimidade do Poder, é a esperança em sua beneficência, é o sentimento que se tem de sua força. De forma muito evidente, ele só tem caráter legítimo por sua conformidade com o que os homens consideram o modo legítimo do Poder; só tem caráter beneficente pela conformidade de suas metas com o que os homens acreditam ser bom. Só tem força, enfim, ao menos na maioria dos casos, por meio daquelas que os homens julgam dever lhe oferecer.

A Obediência ligada ao crédito

Vemos, portanto, que na obediência entra uma parte enorme de crença, de confiança, de crédito.

O Poder pode estar fundado apenas na força, ser sustentado somente pelo hábito, mas não poderia crescer senão pelo crédito, que não é logicamente inútil para sua criação e manutenção, e que, na maioria dos casos, não lhe é historicamente estranho.

Sem pretender defini-lo aqui, podemos já descrevê-lo como um corpo permanente ao qual se tem o hábito de obedecer, que possui os meios materiais de coagir, e que é sustentado pela opinião que se tem de sua força, pela crença em seu direito de comandar (sua legitimidade) e pela esperança que se deposita em sua beneficência.

Não foi inútil sublinhar o papel do crédito no avanço do Poder. Pois se compreende agora a importância que têm para ele as teorias que projetam certas imagens nos espíritos. Conforme inspirem mais respeito por uma Soberania, concebida como mais absoluta, conforme suscitem mais esperança num Bem Comum melhor definido, conforme forneçam ao

Poder concreto uma assistência mais eficaz, elas lhe abrem o caminho e preparam seus progressos.

Fato digno de nota – não é sequer necessário, para ajudar o Poder, que esses sistemas abstratos lhe reconheçam uma Soberania ou lhe confiem a tarefa de realizar o Bem Comum: basta que formem esses conceitos nos espíritos. Assim Rousseau, que dava grande importância à ideia da Soberania, a recusava ao Poder e a opunha a ele. Assim o socialismo, que criou a visão de um Bem Comum infinitamente sedutor, não confiava de modo algum ao Poder a tarefa de obtê-lo, exigindo, ao contrário, a morte do Estado. Não importa: o Poder ocupa tal lugar na Sociedade que só ele é capaz de se apoderar dessa Soberania tão sagrada, só ele é capaz de trabalhar por esse Bem Comum tão fascinante.

Sabemos agora sob que ângulo examinar as teorias do Poder. O que nos interessa nelas é essencialmente o reforço que dão ao Poder.

Capítulo II

As teorias da Soberania

As teorias mais difundidas ao longo da História, e que exerceram mais influência em nossa sociedade ocidental, explicam e justificam o comando político por sua causa eficiente. São as teorias da Soberania.

A obediência é um dever pelo fato de existir, e de sermos obrigados a reconhecer, "um direito de comandar em última instância na Sociedade" que se chama Soberania, direito de "dirigir as ações dos membros da Sociedade com o poder de coagir, direito ao qual todos os particulares são obrigados a submeter-se sem que nenhum possa resistir".[26]

O Poder usa esse direito, que não é geralmente concebido como pertencendo a ele. Não, esse direito que transcende a todos os direitos particulares, esse direito absoluto e ilimitado, não poderia ser a propriedade de um homem ou de um grupo de homens. Ele supõe um titular bastante augusto para que nos deixemos guiar por ele, para que não possamos pensar em barganhar com ele. Esse titular é Deus ou então a Sociedade.

Como veremos, sistemas tidos como os mais opostos, como os do Direito divino e da Soberania popular, são na verdade ramos de um tronco comum, a noção de Soberania, a ideia de que há em alguma parte um direito ao qual todos os outros cedem.

Por trás desse conceito jurídico, não é difícil perceber um conceito metafísico. É que uma Vontade suprema ordena e rege a comunidade humana, uma Vontade boa por natureza e à qual seria criminoso opor-se, Vontade Divina ou Vontade Geral.

26. Burlamaqui. *Principes de Droit politique*. Amsterdã, 1751, t. I, p. 43.

O Poder concreto deve emanar do supremo Soberano, Deus ou a Sociedade, deve encarnar essa Vontade: à medida que realiza essas condições, ele é Legítimo e pode, como delegado ou mandatário, exercer o direito soberano. É nesse ponto que os sistemas, além de sua dualidade quanto à natureza do Soberano, apresentam uma grande diversidade. Como, a quem e sobretudo em que medida será transmitido o direito de mandar? Por quem e de que maneira seu exercício será vigiado, para que o mandatário não traia a intenção do Soberano? Quando se poderá dizer por quais sinais se reconhecerá que o Poder infiel perde sua legitimidade e, reduzido ao estado de simples fato, não pode mais invocar um direito transcendente?

Não poderemos entrar em tantos detalhes. O que nos ocupa aqui é a influência psicológica dessas doutrinas, a maneira como elas afetaram as crenças humanas quanto ao Poder e, consequentemente, a atitude humana em relação ao Poder; enfim, a extensão do Poder.

Disciplinaram elas o Poder, obrigando-lhe a submeter-se a uma entidade benfeitora? Canalizaram-no, instituindo meios de controle capazes de exigir sua fidelidade? Limitaram-no, restringindo a parte do direito soberano que lhe cabia exercer?

Muitos dos autores de teorias da Soberania tiveram um ou outro desses propósitos. Mas não há nenhuma delas que, lenta ou rapidamente desviada de sua intenção primeira, não tenha finalmente reforçado o Poder, fornecendo-lhe a poderosa assistência de um Soberano invisível ao qual ele tendia e com o qual lograva se identificar. A teoria da soberania divina conduziu à Monarquia absoluta, a teoria da soberania popular conduz à Soberania parlamentar inicialmente – e, por fim, ao Absolutismo Plebiscitário.

A Soberania divina

A ideia de que o Poder vem de Deus sustentou, durante os "tempos obscuros", uma monarquia arbitrária e ilimitada: essa representação grosseiramente errada da Idade Média está solidamente implantada nos espíritos ignorantes, servindo de cômodo *terminus a quo* para em seguida desenrolar a história de uma evolução política rumo ao *terminus ad quem* da Liberdade.

Tudo aqui é falso. Lembremos, sem insistir nisso agora, que o Poder medieval era partilhado (com a Curia Regis), limitado (por outros poderes,

autônomos em sua esfera), e que sobretudo não era soberano.[27] Pois é um caráter essencial do Poder soberano ter a capacidade legislativa, ser capaz de modificar à vontade as normas de comportamento impostas aos súditos, definir à vontade as normas que presidem sua própria ação, ter enfim a capacidade legislativa, estando ele próprio acima das leis, sendo *legibus solutus*, Absoluto. Ora, o Poder medieval, ao contrário, era mantido teórica e praticamente pela *lex terrae*, concebida como imutável; o *Nolimus leges angliae mutare* dos barões ingleses exprime, sob esse aspecto, o sentimento geral da época.[28]

Portanto, longe de ter causado a grandeza do Poder, o conceito de Soberania divina coincidiu, durante longos séculos, com sua pequenez.

Certamente podem ser citadas fórmulas impressionantes. Não dizia Jaime I a seu herdeiro: "Deus fez de vós um pequeno deus para ocupar seu trono e governar os homens"?[29] Não instruía Luís XIV o delfim em termos muito semelhantes? "Aquele que deu reis ao mundo quis que eles fossem honrados como seus representantes, reservando-se a ele só julgar suas ações. Aquele que nasceu súdito deve obedecer sem murmurar: essa é sua vontade".[30] Mesmo Bossuet, pregando no Louvre, não exclamava: "Sois deuses ainda que morrais, e vossa autoridade não morre!"?[31]

---

27. Entendemos que ele não era *soberano* no sentido moderno da palavra. A Soberania medieval não é outra coisa senão superioridade (do latim popular *superanum*). É a qualidade que pertence ao poder colocado acima de todos os outros e que não tem ele próprio superior na série temporal. Mas do fato de ser mais elevado não decorre em absoluto que o direito do soberano seja de uma natureza diferente dos direitos que ele cobre: ele não os destrói, não é visto como sua origem e seu autor. Quando acima descrevemos o caráter do Poder soberano, referimo-nos à concepção moderna da Soberania que se desenvolveu no século XVII.
28. Na grande obra consagrada pelos irmãos R. W. e A. J. Carlyle às ideias políticas da Idade Média (*A History of Political Mediaeval Theory in the West*. Londres, 6 vol., 1903-1936) é cem vezes reiterada a ideia, demonstrada pelo conjunto de suas pesquisas, de que o monarca era concebido pelos pensadores medievais e visto de maneira geral como *abaixo da Lei*, obrigado por ela, e incapaz de mudá-la por via de autoridade. A Lei é para ele um *dado* e, a bem dizer, o verdadeiro soberano.
29. Citado por Marc Bloch. *Les Rois thaumaturges*. Publicação da Faculdade de Letras de Estrasburgo, 1924, p. 351. (*Os reis taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio França e Inglaterra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.)
30. Luís XIV. *Oeuvres*, t. II, p. 317.
31. Domingo de Ramos de 1662.

Certamente se Deus, pai e protetor da sociedade humana, designou ele próprio alguns homens para regê-la, chamou-os seus cristos, os fez seus ajudantes de ordens, pôs nas mãos deles a espada para administrar sua justiça, como afirmava ainda Bossuet, então o Rei, na certeza de tal investidura, deve ser visto por seus súditos como o senhor absoluto.

Mas tais fórmulas só se verificam, com tal acepção, no século XVII, e são proposições heterodoxas em relação ao sistema medieval da soberania divina; e surpreendemos aqui um caso evidente de subversão de uma teoria do Poder em proveito do Poder concreto, subversão sobre a qual dissemos e que veremos ser um fenômeno muito geral.

A mesma ideia de que o Poder vem de Deus foi enunciada e empregada, em mais de quinze séculos, com intenções muito diferentes. São Paulo,[32] evidentemente, queria combater na comunidade cristã de Roma as tendências à desobediência civil que apresentavam o duplo perigo de precipitar as perseguições e de desviar a ação cristã de seu objeto real, a conquista das almas. Gregório, o Grande,[33] na época em que a anarquia guerreira no Ocidente e a instabilidade política no Oriente destruíam a ordem romana, sentia a necessidade de fortalecer o Poder. Os canonistas do século IX[34] buscavam escorar o poder imperial vacilante que a Igreja havia restaurado para o bem comum. Outras épocas, outras necessidades, outros sentidos. Mas a doutrina do direito divino está longe de ter prevalecido antes da Idade Média: eram as ideias derivadas do direito romano que dominavam os espíritos. E, se tomarmos o sistema do direito divino no momento de seu florescimento, do século XI até o XIV, o que constatamos?

Repete-se a fórmula de São Paulo: "Todo Poder vem de Deus", mas muito menos para convidar os súditos à obediência em relação ao Poder do que para convidar o Poder... à obediência a Deus. Ao chamar os príncipes de representantes ou ministros de Deus, a Igreja, em vez de querer transmitir-lhes a onipotência divina, quis mostrar-lhes, ao contrário, que a autoridade deles era apenas um mandato, e que deviam, portanto, usá-la segundo a intenção e a vontade do Senhor do qual a receberam.

---

32. Cf. *Epístola aos Romanos*, XIII, 1. Comentários em Carlyle. *Op. cit.*, t. I, p. 89-98.
33. São Gregório. *Regulae Pastoralis*, III, 4.
34. Cf. especialmente Hincmar de Reims. *De Fide Carolo Rege Servanda*, XXIII.

Não se trata de permitir que o príncipe faça indefinidamente a lei, mas sim de curvar o Poder a uma Lei divina que o domina e o obriga.

O rei sagrado da Idade Média nos apresenta o Poder menos livre, menos arbitrário que possamos imaginar. Pois ele é mantido ao mesmo tempo por uma Lei humana, o Costume, e pela Lei divina. Nem de um lado nem de outro se confia em seu simples senso do dever. Assim como a Corte dos Pares o obriga a respeitar o Costume, a Igreja zela para que ele seja o administrador diligente do monarca celeste, cujas instruções deve seguir em todos os pontos.

A Igreja faz-lhe essa advertência ao entregar a coroa: "Por ela, vos tornais participante de nosso ministério", dizia o arcebispo ao rei da França ao sagrá-lo no século XIII; "assim como somos para o espiritual os pastores das almas, deveis ser para o temporal o verdadeiro servidor de Deus..." Ela repetia-lhe sempre a mesma objurgação. Assim, Yves de Chartres escrevia a Henrique I, da Inglaterra, após sua coroação: "Príncipe, não esqueçais, sois o servidor dos servidores de Deus e não seu mestre. Sois o protetor e não o proprietário de vosso povo".[35] Enfim, se ele cumpria mal sua missão, ela dispunha de sanções que deviam ser bastante temidas para que o imperador Henrique IV viesse ajoelhar-se diante de Gregório VII na neve de Canossa.

Tal foi, em todo o seu esplendor, em toda a sua força, a teoria da soberania divina. Teoria tão pouco favorável ao desdobramento de uma autoridade sem freio, que um imperador ou um rei preocupados em aumentar o Poder veem-se naturalmente em conflito com ela. E se, para romper o controle eclesiástico, vemo-los às vezes argumentar que obtêm sua autoridade imediata de Deus, sem que ninguém possa vigiar seu emprego – tese que se apoia principalmente na Bíblia e na epístola de Paulo –, é muito notável que recorram na maioria das vezes e mais eficazmente à tradição jurídica romana, que atribui a Soberania... ao Povo!

É assim que, entre muitos outros paladinos do Poder, o aventureiro Marsílio de Pádua, em proveito do imperador não coroado Luís da Baviera, postula a soberania popular em lugar da soberania divina: "O supremo legislador do gênero humano, diz ele, não é senão a universalidade dos

35. *Épist.*, CVI P.L., t. CLXII, col. 121.

homens aos quais se aplicam as disposições coercitivas da lei..."[36] É muito significativo que o Poder se apoie sobre essa ideia para se tornar absoluto.[37]

É ela que servirá para livrar-se do controle eclesiástico. Para que seja possível, depois de invocar o Povo contra Deus, invocar Deus contra o Povo, dupla manobra necessária para a construção do absolutismo, será necessária uma revolução religiosa.

Será necessária a crise provocada na sociedade europeia pela Reforma, com os enérgicos arrazoados de Lutero e seus sucessores em favor do Poder temporal, que devia ser emancipado da tutela papal para poder adotar e legalizar suas doutrinas. Os doutores reformadores trazem essa oferenda aos príncipes reformados. Assim como o Hohenzollern que regia a Prússia como Grande Mestre da Ordem Teutônica se valeu dos conselhos de Lutero para declarar-se proprietário dos bens que lhe cabia administrar, assim também os príncipes, rompendo com a Igreja de Roma, aproveitaram para tomar como propriedade o direito soberano que até então lhes fora reconhecido apenas como mandato sob controle. O Direito divino, que estivera no passivo do Poder, tornava-se um ativo.

E isso não só nos países que adotaram a Reforma, mas nos outros também: a Igreja, reduzida a solicitar o apoio dos príncipes, não tinha mais condições de exercer sobre eles sua censura secular.[38]

Com isso se explica "o direito divino dos reis" tal como o vemos no século XVII, membro disjunto de uma doutrina que só havia declarado os reis representantes de Deus diante dos súditos para simultaneamente submetê-los à lei de Deus e ao controle da Igreja.

A Soberania popular

Longe de o absolutismo encontrar na teologia sua justificação, os Stuart e os Bourbon, no tempo em que elevam suas pretensões, fazem queimar

36. Cf. o belo estudo de Noël Valois sobre Jean de Jaudun e Marsílio de Pádua em *L'Histoire littéraire de France*, t. XXIV, p. 575 ss.

37. "A teoria democrática de Marsílio de Pádua resulta na proclamação da onipotência imperial", diz Noël Valois. *Op. cit.*, p. 614.

38. "Sem Lutero não há Luís XIV", diz justamente Figgis. J. N. Figgis. *Studies of political thought from Gerson to Grotius*. 2ª ed. Cambridge, 1923, p. 62.

pela mão do carrasco os tratados políticos dos doutores jesuítas.[39] Estes não apenas lembram a supremacia pontifícia: "O papa pode depor os reis e constituir outros, como já o fez. E ninguém deve negar esse poder",[40] mas também elaboram uma teoria da autoridade que afasta inteiramente a ideia de um mandato direto confiado aos reis pelo Soberano celeste.

Para eles, é verdade que o Poder vem de Deus, mas não que Deus tenha escolhido o detentor. Ele quis a existência do Poder porque deu ao homem uma natureza social,[41] fazendo-o portanto viver em comunidade: ora, um governo civil é necessário a essa comunidade.[42] Mas não foi ele próprio que organizou esse governo. Isso compete ao povo da comunidade, que deve por necessidade prática transferi-lo a alguém ou a alguns. Esses detentores do Poder manejam uma coisa que vem de Deus, portanto, estão submetidos à sua lei. Mas essa coisa também lhes foi confiada pela comunidade, em condições por ela enunciadas. Eles são, portanto, responsáveis em relação a ela.

> Depende da vontade da multidão, ensina Belarmino, constituir um rei, cônsules ou outros magistrados. E, havendo uma causa legítima, a multidão pode transformar a realeza em aristocracia ou democracia, e vice-versa, como lemos que foi feito em Roma.[43]

Compreende-se que o orgulhoso Jaime I tenha se inflamado à leitura de tais proposições: é então que ele escreve sua apologia do direito dos reis. A refutação de Suarez, escrita por ordem do papa Paulo V, foi queimada publicamente diante da Igreja de Saint-Paul, em Londres.

Jaime I havia afirmado que, diante de uma ordem injusta, "o povo só pode fugir sem resistência ao furor de seu rei; deve responder-lhe apenas por suas lágrimas e suspiros, somente Deus sendo chamado em socorro".

---

39. Assim são queimados em Paris, em 1610, o *De Rege et Regis Institutione*, de Mariana, e o *Tractatus de Potestate Summi Pontificis in temporalibus*, de Belarmino; e, em 1614, o *Defensio Fidei*, de Suarez. O mesmo acontece em Londres.

40. Vitória. *De Indis*, I, 7.

41. "A natureza do homem quer que ele seja um animal social e político que vive em coletividade", dissera São Tomás. *De Regimine Principum*, I, 1.

42. Cf. Suarez. *De Legibus ac Deo Legislatore*, livro III, cap. I, II, III, IV. Na *Suma* em dois volumes, p. 634-635.

43. Belarmino. *De Laicis*, livro III.

Belarmino replica: "O povo jamais delega seu poder sem conservá-lo em potência e sem poder em certos casos retomá-lo em ato".[44]

Na doutrina jesuíta, é a comunidade que, ao constituir-se, institui o Poder. A cidade ou república consiste "em certa união política, que não teria se originado sem certa convenção, expressa ou tácita, pela qual as famílias e os indivíduos se subordinam a uma autoridade superior ou administrador da sociedade, a dita convenção sendo a condição de existência da comunidade".[45]

Nessa fórmula de Suarez se reconheceu o contrato social. É pelo desejo e o consentimento da multidão que a sociedade é formada, o Poder instituído. No momento em que o povo investe dirigentes com o direito de mandar, há um *pactum subjectionis*.[46]

Compreendeu-se que esse sistema estava destinado a impedir o absolutismo do Poder. Logo o veremos, no entanto, deformado de forma a justificar esse absolutismo. Para isso, basta que dos três termos – Deus autor do Poder, a multidão que atribui o Poder, os governantes que o recebem e o exercem – seja retirado o primeiro. Basta afirmar que o Poder não pertence mediatamente, mas imediatamente à Sociedade, que os governantes o recebem somente dela. É a teoria da soberania popular.

Mas essa teoria, dirão, é a que mais seguramente serviu de obstáculo ao absolutismo. Aí está o erro, como vamos ver.

É com bastante inabilidade que os paladinos medievais do Poder conduzem seu raciocínio. Assim, Marsílio de Pádua afirmou que o "supremo legislador" é a "universalidade dos homens", para dizer a seguir que essa autoridade foi transferida ao povo romano; e ele conclui triunfalmente: "Enfim, se o povo romano transferiu a seu príncipe o Poder Legislativo, cumpre dizer que esse poder pertence ao príncipe dos romanos", isto é, ao cliente de Marsílio, Luís da Baviera. O argumento expõe sua malícia com candura. Uma criança perceberia que a multidão só foi dotada de um poder tão

44. Belarmino: Resposta a Jaime I da Inglaterra. *Oeuvres*, t. XII, p. 184 ss.

45. Suarez. *De Opere*, LV, cap. VII, nº 3, t. III, p. 414.

46. A inovação de Rousseau consistirá apenas em dividir em *dois atos* sucessivos esse ato original. Pelo primeiro, a comunidade política se constituirá; pelo segundo, ela designará um governo. O que agrava, em princípio, a dependência do Poder. Mas isso não é senão levar mais longe o sentido do pensamento jesuíta.

majestoso a fim de levá-lo por graus sucessivos a um déspota. Na continuação dos tempos, a mesma dialética saberá mostrar-se mais plausível.

Eis que Hobbes, em pleno século XVII, na grande época do direito divino dos reis, quer fazer a apologia da monarquia absoluta. Veja-se como ele evita empregar os argumentos tirados da Bíblia, com os quais o bispo Filmer se armará uma geração mais tarde para sucumbir às críticas de Locke.

Não é da soberania de Deus que Hobbes deduzirá o direito ilimitado do Poder: é da soberania do povo.

Ele admite homens naturalmente livres; não é como jurista, mas como físico que ele define essa liberdade primitiva, como ausência de todo impedimento exterior. Essa liberdade de ação se desenvolve até se chocar contra a liberdade de um outro. O conflito se resolve segundo a relação das forças. Como disse Espinosa, "cada indivíduo tem um direito soberano sobre tudo o que está em seu poder, ou seja, o direito de cada um se estende até onde vai a capacidade determinada que lhe pertence".[47] Não há portanto direito em vigor senão o dos tigres de comer os homens.

Trata-se de sair desse "estado de natureza" em que cada um pega o que pode e defende como pode o que pegou.[48] Essas liberdades ferozes não dão nenhuma segurança, não permitem nenhuma civilização. Como fariam então os homens para abandoná-las mutuamente em vista da paz e da ordem? Hobbes chega a fornecer a fórmula do pacto social: "Entrego meu direito de governar-me a esse homem ou a essa assembleia, sob a condição de que também abandones o teu... Assim, conclui, a multidão tornou-se uma só pessoa que se chama cidade ou república. Tal é a origem desse Leviatã ou Deus terrestre ao qual devemos toda paz e toda segurança".[49]

O homem ou a assembleia a quem foram entregues sem restrições direitos individuais ilimitados passa a possuir um direito coletivo ilimitado. Com isso, afirma o filósofo inglês:

> Cada sujeito tendo se tornado, pela instituição da República, autor de todas as ações e julgamentos do soberano instituído, este

47. Espinosa. *Tratado teológico-político*, XVI.
48. Th. Huxley. *Natural and Political Rights*, em *Method and Results*. Londres, 1893.
49. Hobbes. *Leviatã*, cap. XVII, *De causa generatione et definitione civitatis*. (São Paulo: Abril Cultural, 1983.)

> não lesa, não importa o que faça, nenhum dos sujeitos, e nunca pode ser acusado de injustiça por nenhum deles. Pois, agindo apenas por mandato, que razão teriam de se queixar os que lhe confiaram esse mandato?
>
> Por essa instituição da República, cada particular é o autor de tudo o que faz o Soberano: consequentemente, quem afirma que o soberano o prejudica está atacando atos dos quais ele próprio é o autor, e não deve acusar ninguém a não ser ele.[50]

Não é isso uma grande extravagância? Mas Espinosa, em termos menos chocantes, afirma igualmente o direito ilimitado do Poder:

> Quer o poder supremo pertença a um só, seja partilhado entre alguns ou comum a todos, é certo que àquele que o detém pertence também o direito soberano de exigir tudo o que quer... O súdito é obrigado a uma obediência absoluta enquanto o Rei, os Nobres ou o Povo conservarem o soberano poder que a transferência de direitos lhes conferiu.

Ele afirma também: "O soberano, ao qual por direito tudo é permitido, não pode infringir o direito dos súditos".[51]

Eis aí, portanto, o mais perfeito despotismo, deduzido por dois ilustres filósofos do princípio de Soberania popular. Quem detém o poder soberano pode tudo o que quer, o súdito lesado deve considerar-se como o autor mesmo do ato injusto. "Somos obrigados a executar absolutamente tudo o que ordena o soberano, mesmo que suas ordens sejam as mais absurdas do mundo", esclarece Espinosa.[52]

---

50. Hobbes, *Leviatã*, segunda parte, capítulo XVIII. É uma proposição fundamental e que Hobbes retoma sob todas as formas. No caso de um ato particular do Soberano Representante do povo em relação a um indivíduo:
"...não importa o que o soberano representante faça a um sujeito, sob qualquer pretexto que seja, isso jamais poderia ser dito uma injustiça ou um dano; pois cada sujeito é o autor de cada um dos atos do soberano". *Idem*, cap. XXI.
No caso de uma lei:
"...nenhuma lei pode ser injusta. A Lei é feita pelo poder soberano, e tudo o que é feito por esse poder é aceito (de antemão) por cada um dos membros do povo; e o que cada homem em particular quis como tal, nenhum homem pode dizer que é injusto". *Idem*, cap XXX.
51. Espinosa. *Tratado teológico-político*, capítulo XVI: Dos fundamentos do Estado.
52. *Ibidem*.

Que diferença em relação à linguagem de Santo Agostinho: "...mas à medida que acreditamos em Deus e somos chamados a seu reino, não devemos nos submeter a nenhum homem que tente destruir o dom que Deus nos deu da vida eterna".[53]

Que contraste entre o Poder obrigado a executar a lei divina e o Poder que, totalizando os direitos individuais, é inteiramente livre em sua conduta!

A Soberania popular democrática

Se se admite inicialmente um estado de natureza em que os homens não obedecem a nenhuma lei e possuem "direitos" na medida de suas forças, se se supõe que formaram um Sociedade encarregando um Soberano de fazer reinar a ordem, é preciso que esse Soberano tenha recebido todos os direitos deles, e portanto o indivíduo não se reserva nenhum que seja oponível ao Soberano. Espinosa esclareceu bem isso:

> Todos tiveram, por um pacto expresso ou tácito, que conferir ao soberano todo o poder que tinham de manter-se, isto é, todo o seu direito natural. Com efeito, se quisessem conservar para si alguma coisa desse direito, eles deveriam ao mesmo tempo ser capazes de defender-se com segurança; como não o fizeram e não podiam fazê-lo sem que houvesse divisão e, portanto, destruição do comando, eles submeteram-se à vontade do poder soberano, *qualquer que ela fosse.*

É em vão que Locke vá supor que *nem todos* os direitos individuais são postos em comum, que há alguns que o contratante se reserva. Politicamente fecunda, essa hipótese não se sustenta com lógica. Rousseau repetirá com desdém a demonstração: a alienação dos direitos individuais é feita sem reservas "e nenhum associado tem mais nada a reclamar; pois, se restassem alguns direitos aos particulares, como não haveria nenhum superior comum capaz de sentenciar entre eles e o público, cada um, sendo de certo modo seu próprio juiz, logo pretenderia sê-lo de todos".[54]

53. Santo Agostinho. *Comentário sobre a Epístola aos romanos.*
54. *Du Contrat social,* livro I, cap. VI.

"Será que por esse princípio", inquieta-se Espinosa, "fazemos dos homens escravos?" E ele responde que o que faz o escravo não é a obediência, mas obedecer no interesse de um mestre. Se as ordens forem dadas no interesse daquele que obedece, ele não é escravo, é súdito.

Mas como fazer então que o Soberano jamais considere a utilidade de quem comanda, mas somente a de quem é comandado?

Impediu-se antecipadamente de opor-lhe alguém que o controle, um defensor do povo, já que ele mesmo *é o Povo* e não resta aos indivíduos nenhum direito de criar, contra o Todo, um órgão controlador.

Hobbes reconhece "que se pode considerar muito miserável a condição dos súditos, expostos a todas as paixões irregulares daquele ou daqueles que têm nas mãos um poder tão ilimitado".[55]

A salvação do povo depende apenas da excelência daquele ou daqueles a quem se obedece. Mas quem, então?

Para Hobbes, os homens, por sua convenção primitiva, comprometiam-se a obedecer a um monarca ou a uma assembleia – e ele próprio preferia claramente o monarca. Para Espinosa, eles se comprometiam a obedecer a um Rei, aos Nobres ou ao Povo – e ele sublinhava as vantagens desta última solução. Para Rousseau, não há escolha imaginável: os homens só podem comprometer-se a obedecer à totalidade deles. Enquanto Hobbes punha na boca do homem que conclui o pacto social: "Entrego o direito de governar-me a esse homem ou a esses homens", Rousseau, ao propor uma constituição à Córsega, faz os contratantes dizerem: "...uno-me com meu corpo, meus bens, minha vontade e todo o meu poder à nação corsa, para ser sua inteira propriedade, eu e o que depende de mim".

A partir do momento em que se postula um direito de comandar sem limites e ao qual o particular nada poderia opor – consequência lógica da hipótese do pacto social –, é infinitamente menos chocante supor esse direito pertencendo a todos coletivamente do que a um só ou vários.[56]

---

55. *Leviatã*, segunda parte, cap. XVIII.

56. Isso é menos chocante. Mas de maneira nenhuma se segue que a liberdade individual deva ser maior, como Hobbes observa em oposição a Montesquieu e Benjamin Constant: "A liberdade que recebe tão frequentes e honrosas menções na história e

Como seus predecessores, Rousseau julga que a Soberania é constituída pela transferência sem reservas dos direitos individuais, que formam um direito total, o do Soberano, direito que é absoluto. É o ponto comum às teorias da Soberania do Povo.

Mas a Hobbes parecia que uma transferência de direitos supõe alguém a quem esses direitos sejam transferidos: um homem ou uma assembleia, cuja vontade, detentora do direito total, passaria doravante para a vontade de todos, seria juridicamente a vontade de todos. Espinosa e outros admitiram que o direito total podia ser atribuído à vontade de um só, de vários ou da maioria. Daí as três formas tradicionais, Monarquia, Aristocracia, Democracia. Segundo essas ideias, o ato constitutivo da Sociedade e da Soberania constitui *ipso facto* o governo que é o Soberano. E, para espíritos excelentes, pareceu impensável que, admitida a hipótese fundamental, as coisas se desenrolassem de outro modo.[57]

No entanto, Rousseau nos diz que os indivíduos formam um povo por um ato primeiro, e dão-se um governo por um ato subsequente. De modo que o direito total, a Soberania, que nos sistemas anteriores o povo entregava ao criá-la, aqui ele *a cria sem entregá-la*, permanecendo perpetuamente investido dela.

Rousseau admite todas as formas de governo, considera a democrática conveniente aos pequenos Estados, a aristocrática aos médios e a monárquica aos grandes.[58]

---

na filosofia dos antigos gregos e romanos, assim como nos escritos e na linguagem dos que aprenderam a política nesses antigos, não é de modo algum a liberdade dos particulares, mas a liberdade do conjunto".

"...atenienses e romanos eram livres; ou seja, suas cidades eram livres; e não que os particulares podiam resistir a seu representante, mas que seu representante era livre para resistir a outros povos ou para invadi-los. Ainda hoje, nos torreões da cidade de Luca, pode-se ler em grandes caracteres a palavra LIBERTAS; no entanto, ninguém pode inferir que o particular tenha lá mais liberdade ou mais imunidade ante as exigências da República do que as teria em Constantinopla. Quer um Estado seja monárquico ou popular, a liberdade é sempre a mesma". (*Leviatã*, segunda parte, cap. XXI.)

Hobbes quer dizer que o súdito nunca é livre, como particular, a não ser nas coisas que o Soberano lhe permite, e a extensão dessas coisas independe da forma de governo.

57. Cf. Bossuet. *Cinquième avertissement aux protestants.*

58. *Du Contrat social*, livro III, capítulo III.

Uma dinâmica do Poder

Mas, em todo caso, o governo não é o Soberano. Rousseau chama-o de Príncipe ou Magistrado, denominações que podem se aplicar a um conjunto de homens: um Senado pode ser o Príncipe e, na democracia perfeita, o próprio povo é o Magistrado.

Esse Príncipe ou Magistrado comanda, é verdade. Mas não em virtude do direito soberano, desse *Imperium* sem limites que é a Soberania. Não, ele apenas exerce poderes que lhe são conferidos.

Só que, uma vez concebida a Soberania Absoluta, uma vez sua existência afirmada no corpo social, são grandes a tentação e a possibilidade de que o corpo governante se apodere dela.

Embora Rousseau tenha cometido o grande erro, em nossa opinião, de supor a existência de um direito tão excessivo, onde quer que se situe, sua teoria tem o mérito de explicar o crescimento do Poder.

Ele nos mostra uma dinâmica política. Rousseau viu perfeitamente que os homens do Poder formam um corpo,[59] que esse corpo é habitado por uma vontade de corpo[60] e que busca apropriar-se da Soberania:

> Quanto mais esse esforço aumenta, mais se altera a constituição; e, como não há aqui outra vontade de corpo que, resistindo à do Príncipe (entenda-se: do Poder), imponha o soberano (o povo) e entre em equilíbrio com ela, acontece cedo ou tarde que o príncipe (o Poder) acabará se impondo sobre o soberano (o povo) e rompendo o tratado social. Tal é o vício inerente e inevitável que, desde o nascimento do corpo político, tende incansavelmente a destruí-lo, assim como a velhice e a morte destroem por fim o corpo do homem.[61]

---

59. "Para que o corpo do governo tenha uma existência, uma vida real que o distinga do corpo do Estado; para que todos os seus membros possam agir de comum acordo e responder à finalidade para a qual foi instituído, ele precisa de um *eu* particular, uma sensibilidade comum a seus membros, uma força, uma vontade própria que tenda à sua conservação. Essa existência particular supõe assembleias, conselhos, um poder de deliberar, de decidir, direitos, títulos, privilégios, que pertencem ao príncipe exclusivamente". (*Du Contrat Social*, livro III, capítulo II.)
60. Livro III, cap. X.
61. *Ibid.*

Essa teoria do Poder representa um avanço enorme sobre as que examinamos até agora. Elas explicavam o Poder pela posse de um direito ilimitado de comandar, quer este emanasse de Deus, quer da Totalidade social. Mas não se via nesses sistemas por que de um Poder a outro, de uma época a outra da vida do mesmo Poder, a extensão concreta do comando e da obediência se mostrava tão variável.

Ao contrário, na forte construção de Rousseau encontramos um esforço de explicação. Se esse poder adquire de uma sociedade a outra uma extensão diferente, é que o corpo social, único detentor da Soberania, cedeu em maior ou menor grau o exercício dela. Sobretudo, se um mesmo Poder varia em extensão ao longo de sua existência, é que ele tende incessantemente a usurpar a Soberania e, à medida que o consegue, dispõe mais livremente e mais completamente do povo e dos recursos sociais. De modo que os governos mais "usurpadores" apresentam o mais alto grau de autoridade.

Mas o que não é explicado é de onde o Poder retira a força necessária para essa usurpação. Pois, se sua força lhe vem da massa social e do fato de ele encarnar a vontade geral, ela deveria diminuir à medida que ele se afastasse da referida vontade geral, e sua autoridade desaparecer à medida que se distinguisse do desejo de todos. Rousseau pensa que o governo, por uma tendência natural, passa do grande número ao pequeno, da democracia à aristocracia – ele cita o exemplo de Veneza –, e finalmente à monarquia, que lhe parece o estado final de uma sociedade; ao tornar-se despótico, ele causa enfim a morte do corpo social. A História não nos mostra de maneira alguma que essa sucessão seja fatal. E não se compreende de onde um só obteria os meios de fazer executar uma vontade cada vez mais separada da vontade geral.

O vício da teoria é sua heterogeneidade. Ela tem o mérito de tratar o Poder como um fato, um corpo que possui uma força, mas ela considera ainda a Soberania como um direito, à moda medieval. Existe aí um imbróglio no qual a força do Poder permanece inexplicável, e permanecem desconhecidas as forças que, na Sociedade, podem moderá-lo ou detê-lo.

Que progresso, porém, sobre os sistemas precedentes! E, em pontos essenciais, que clarividência!

Como a Soberania pode controlar o Poder

Ao sair das mãos de Rousseau, a teoria da Soberania Popular oferece um paralelismo bastante impressionante com a teoria medieval da Soberania Divina.

Ambas admitem um direito ilimitado de comando, mas que não é inerente aos governos. Esse direito pertence a uma autoridade superior – Deus ou o Povo – impedida por sua natureza de exercê-la ela própria, devendo portanto confiar um mandato ao Poder efetivo.[62]

É mais ou menos explicitamente enunciado que os mandatários são regidos por normas: a vontade divina ou a vontade geral regulou o comportamento do Poder.

Mas serão esses mandatários necessariamente fiéis? Ou tenderão a apropriar-se do comando que exercem por delegação? Não esquecerão o fim para o qual foram instituídos – o bem comum –, as condições às quais foram submetidos – a execução da Lei divina ou popular? Enfim, não usurparão a Soberania?

Não acabarão por resumir em sua pessoa a vontade divina ou a vontade geral, como fez Luís XIV ao arrogar-se os direitos de Deus, ou Napoleão, os direitos do povo?[63]

Como impedir isso, senão por um controle do Soberano sobre o Poder? Mas a natureza do Soberano não lhe permite nem controlar nem governar. Daí a ideia de um corpo que, representando-o, vigie o Poder efetivo, estabeleça as normas segundo as quais ele deve agir e, em caso de necessidade, pronuncie sua destituição, providencie sua substituição.

62. Não se deve jamais esquecer que, quando Rousseau reserva ao povo o direito exclusivo de fazer a Lei, ele entende com isso prescrições muito gerais, e não todas as disposições precisas e particulares que o direito constitucional moderno abrange sob o nome de Legislação.

63. Napoleão sempre esteve atento em fundar sua autoridade na soberania do povo. Como nesta declaração: "A Revolução está encerrada; seus princípios estão fixados em minha pessoa. O *governo atual é o representante do povo soberano*, não pode haver revolução contra o soberano".

E Molé observa: "Nenhuma palavra saiu da boca ou da pena desse homem que não tivesse o mesmo caráter, que não se ligasse ao mesmo sistema, que não fosse no mesmo sentido, reproduzir o princípio da soberania do povo, o qual ele acreditava o mais errôneo e o mais fecundo em consequências funestas..." (Mathieu Molé. *Souvenirs d'un Témoin*. Genebra, 1943, p. 222.)

No sistema da soberania divina, esse corpo era necessariamente a Igreja.[64] No sistema da soberania popular, será o Parlamento.

Mas, desse modo, o exercício da Soberania se acha concretamente dividido, há uma dualidade de Poderes humanos. O Poder temporal e o Poder espiritual em matéria temporal, ou então o Executivo e o Legislativo. Toda a metafísica da Soberania leva a essa divisão e não pode admiti-la. Empíricos podem vê-la como a salvaguarda das liberdades. Mas ela será um escândalo para quem crê na Soberania, una e indivisível por essência. O quê! Vê-la partilhada entre duas categorias de agentes? Duas vontades se enfrentam: mas nenhuma delas pode ser a vontade divina ou popular. É preciso que um dos dois corpos seja o reflexo verdadeiro do soberano; a vontade contrária, portanto, é rebelde e deve ser subjugada. Essas consequências são lógicas se o princípio do Poder está numa vontade que deve ser obedecida.

Cumpre, então, que um corpo prevaleça. Ao sair da Idade Média, foi a Monarquia. Nos tempos modernos, é, Executivo ou Legislativo, aquele que está mais perto do soberano popular:[65] o chefe do Executivo quando eleito diretamente pelo povo, como Luís Napoleão, como Roosevelt; o Parlamento, ao contrário, quando, como na Terceira República francesa, o chefe do Executivo está mais afastado da fonte do direito.

De modo que ou os controladores do Poder são finalmente eliminados, ou, como que representando o Soberano, submetam os agentes e se apropriem da Soberania.

Sob esse aspecto, é significativo que, embora diminuindo o máximo possível a autoridade dos governantes, Rousseau desconfiasse tremendamente dos "representantes", vistos em sua época como tão importantes para reduzir o Poder à sua função. Ele só vê um "meio de evitar as usurpações do governo" nas assembleias periódicas do povo para julgar o uso que foi feito do Poder: decidir se não convém mudar a forma de governo e as pessoas que o exercem.

---

64. Não me façam dizer que na sociedade medieval o único corpo controlador e detentor do Poder era a Igreja. Não descrevemos aqui os fatos, apenas analisamos as teorias.

65. "Sempre que é reconhecido, observa Sismondi, que todo o poder procede do povo pela eleição, os que obtêm mais imediatamente seu poder do povo, aqueles cujos eleitores são os mais numerosos, devem acreditar também que seu poder é o mais legítimo". (Sismondi. *Étude sur les Constitutions des Peuples modernes.* Paris, 1836, p. 305.)

Que o método fosse inaplicável, ele não o ignorava. Na obstinação com que o propôs, devemos ver a prova de seu invencível distanciamento em relação ao método de controle que via funcionar na Inglaterra e que Montesquieu havia elevado às nuvens: o controle parlamentar. Rousseau insurge-se com uma espécie de violência contra esse método, que ele vê como manifestamente odioso:

> A soberania não pode ser representada... Portanto, os deputados do povo não são e não podem ser seus representantes... A ideia dos representantes é moderna: ela nos vem do governo feudal, desse iníquo e absurdo governo no qual a espécie humana se degradou e o nome de homem cai em desonra.[66]

Ele ataca o sistema representativo no próprio país que Montesquieu tomou como modelo de excelência:

> O povo inglês pensa ser livre: ele muito se engana; só o é durante a eleição dos membros do Parlamento; assim que estes se elegem, ele é escravo, não é mais nada. Nos curtos momentos de sua liberdade, o uso que faz dela mostra que merece perdê-la.[67]

E por que tanta cólera?[68] Rousseau percebeu que, após ter feito a Soberania tão grande, a partir do momento em que se concorda que o Soberano pode ser representado, não se pode impedir o Representante de atribuir-se essa Soberania. E, de fato, todos os poderes tirânicos que surgiram desde então justificaram suas ofensas aos direitos individuais pela pretensão de representar o Povo.

---

66. *Contrat social*, livro III, cap. XV.

67. *Ibid.*

68. Vemos em Kant a mesma desconfiança dos "representantes". "O povo, escreve o filósofo, que é representado por seus deputados no Parlamento, encontra, nesses guardiães de sua liberdade e de seus direitos, homens que se interessam vivamente por sua própria posição e a dos membros de sua família, no exército, na marinha e nas funções civis – coisas que dependem, todas elas, dos ministros – e que, em vez de opor uma resistência às pretensões dos governantes, *estão sempre dispostos, ao contrário, em fazer passar o governo para suas mãos*". (Kant. *Métaphysique des Moeurs*. Trad. francesa Barni, Paris, 1853, p. 179.) [*Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. e notas de Paulo Quintela. Lisboa: Ed. 70, 1986].

Mais especialmente, ele previu o que parece ter escapado a Montesquieu; que o poder parlamentar, crescendo, em princípio, em detrimento do executivo, e, portanto, limitador do Poder, acabaria por subordinar-se ao executivo, fundir-se com ele, reconstituindo um Poder que poderia aspirar à Soberania.

As teorias da Soberania consideradas em seus resultados

Se agora abarcarmos com um olhar as teorias cujo espírito acabamos de examinar, observamos que todas tendem a fazer o sujeito obedecer, mostrando-lhe, por trás do Poder, um princípio transcendente, Deus ou o Povo, armado de um direito absoluto. Que todas tendem também a subordinar efetivamente o Poder ao referido princípio. Portanto, elas são duplamente disciplinares: disciplina do sujeito, disciplina do Poder.

À medida que disciplinam o sujeito, elas reforçam o Poder de fato. Mas, ao subordinar estritamente esse Poder, elas compensam esse reforço... com a condição de que consigam efetuar praticamente essa subordinação do Poder. Eis aí a dificuldade.

Os meios práticos empregados para manter o Poder adquirem tanto mais importância quanto mais ilimitado for o direito soberano que ele ameaça arrogar-se, comportando portanto mais perigos para a Sociedade se o Poder se apropria dele.

Mas o Soberano é incapaz de manifestar-se *in toto* para reter os regentes em seu dever. Ele precisa então de um corpo controlador, e este, situado ao lado ou acima do governo, procurará tomar esse governo, reunir as duas qualidades de regente e de vigilante, o que praticamente o investirá do direito ilimitado de mandar.

Portanto, nunca seria demais tomar precauções, o que leva à fragmentação do Poder e de seu Controlador por uma divisão de atribuições ou uma sucessão rápida dos titulares, causa de fraqueza na gestão dos interesses sociais e de desordem na comunidade. Fraqueza e desordem a longo prazo intoleráveis e que, por uma reação natural, causam enfim a reunião dos fragmentos da Soberania num todo, o Poder achando-se, então, armado de um direito despótico.

Aliás, o despotismo será tanto mais acentuado quanto mais ampliado se tiver concebido o direito de Soberania, no momento em que se acreditava estar ele protegido de todo açambarcamento.

Se não se imagina de modo algum que as leis da comunidade possam ser modificadas, o déspota permanecerá retido por elas. Se se imagina que nessas leis há uma parte imutável, que corresponde aos decretos divinos, isso pelo menos será fixo.

E aqui se entrevê que da soberania popular pode sair um despotismo maior que da soberania divina. Pois um tirano, individual ou coletivo, que hipoteticamente conseguisse usurpar uma ou outra soberania, não poderia invocar a vontade divina, que se apresenta sob as espécies de uma Lei eterna, para ordenar o que quer que seja. A vontade geral, ao contrário, não é fixa por natureza, mas móvel. Em vez de estar predeterminada numa Lei, pode-se fazê-la falar por meio de leis sucessivas e mutáveis. Nesse caso, o Poder usurpador tem maior liberdade de ação, é mais livre, e a liberdade do Poder chama-se Arbitrariedade.

Capítulo III
As teorias orgânicas do Poder

O que explica e justifica a obediência civil, nas teorias da Soberania, é o direito de mandar que o Poder obtém de sua origem, divina ou popular.

Mas não tem o Poder uma finalidade? Não deve ele tender ao Bem Comum, termo vago, de conteúdo variável, cuja incerteza corresponde ao caráter indefinido da aspiração humana?

E não pode ocorrer que um Poder, legítimo por sua origem, governe de forma tão contrária ao Bem Comum que a obediência seja posta em questão? Os teólogos trataram frequentemente esse problema e assim destacaram a ideia de finalidade. Alguns disseram que o Poder, mesmo injusto, devia ser obedecido, mas a maioria e as mais altas autoridades sustentaram, ao contrário, que o injusto fim do governo era destrutivo de sua justa causa. E São Tomás, particularmente, parece dar mais importância à finalidade do Poder que à sua causa mesma: a revolta contra uma autoridade que não busca o Bem Comum é justificada.[69]

Após ter desempenhado, no pensamento católico medieval, o papel de um corretivo à noção de Soberania (a obediência devida ao Poder, em razão de sua legitimidade, pode ser denunciada se ele cessa de tender ao Bem Comum[70]), a ideia de finalidade se eclipsa nos sistemas da Soberania Popular.

69. *Suma Teológica*, II, II, 42, 2. "Ad tertiam dicendum, quod regimen tyrannicum non est justum; *quia non ordinatur ad bonum commune,* sed ad bonum privatum regentis, ut patet par Phil. in 3 Polit. et in 8 Ethic.; et ideo perturbatio hujus regiminis non habet rationem seditionis".

70. Em termos medievais, se ele administra *in destructionem*, quando deve fazê-lo *in aedificationem*.

Não que se tenha deixado de dizer que a função do Poder era promover a utilidade geral, muito pelo contrário. Postulou-se, porém, que um Poder que fosse legítimo, que emanasse da Sociedade, necessariamente buscaria o Bem Social, pois "a vontade geral é sempre correta e tende sempre à utilidade pública".[71]

A ideia de finalidade só reaparece no século XIX, e para exercer uma influência completamente diferente daquela da Idade Média, quando então servia de obstáculo ao desenvolvimento do Poder. Agora, ao contrário, ela assistirá seu desenvolvimento. Inversão que se deve a uma nova maneira de considerar a Sociedade: não mais como um agregado de indivíduos que admitem princípios de direito comuns, mas como um organismo que se desenvolve. Precisamos nos deter nessa revolução intelectual, pois dela advêm a importância e o caráter das novas teorias da causa final.

A concepção nominalista da Sociedade

As teorias da Soberania encontram sua explicação, e em larga medida seu remédio, na concepção da Sociedade no momento em que elas foram formuladas.

Antes do século XIX, não passou pela cabeça dos pensadores ocidentais que, num conjunto humano submetido a uma autoridade política comum, pudesse haver outra coisa além dos indivíduos.

Os romanos não viam as coisas de outro modo. Para eles, o povo romano era uma reunião de homens; não uma reunião qualquer, mas uma certa reunião mantida por laços de direito e para usufruir de uma vantagem comum.[72]

Eles não imaginaram que essa reunião desse origem a uma "pessoa" distinta das pessoas associadas. Enquanto os franceses dizem *a França*, com o sentimento de que falam de "alguém", eles diziam, segundo as épocas, *Populus romanus plebisque* ou *Senatus populusque romanus*, dando a

71. *Contrat social*, livro II, cap. III.

72. Cf. Cícero: *De Republica*, I, 25, 39: "Res publica, res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis juris consensu et utilitatis communione sociatus".

entender claramente, por essa denominação essencialmente descritiva, que não concebiam um personagem, Roma, mas viam a realidade física, um conjunto de indivíduos agrupados. A palavra *Populus*, em sua acepção ampla, evoca para eles algo de perfeitamente concreto, os cidadãos romanos convocados em assembleia; eles não têm necessidade de uma palavra equivalente ao nosso vocábulo Nação, porque a adição dos indivíduos produz apenas, a seu ver, uma soma aritmética, e não um Ser de espécie diferente. Tampouco têm necessidade da palavra estado, porque não têm consciência de uma Coisa transcendente que vive fora e acima deles, mas sim de interesses que lhes são comuns, que formam a *Res Publica*.

Nessa concepção, legada à Idade Média, o real consiste apenas em homens. Teólogos medievais e filósofos dos séculos XVII e XVIII estão de acordo em declarar esses homens anteriores a toda Sociedade. Eles constituíram a Sociedade quando esta se lhes tornou necessária, seja pela corrupção de sua natureza (teólogos), seja pela ferocidade de seus instintos (Hobbes). Mas essa Sociedade continua sendo um corpo artificial, Rousseau diz isso expressamente,[73] e mesmo Hobbes, embora tenha posto no frontispício de um de seus livros um gigante cuja silhueta é composta de formas humanas adicionadas, não pensou que o Leviatã tivesse uma vida própria. Ele não tem vontade, é a vontade de um homem ou de uma assembleia que *é tida por* sua vontade.

Essa concepção puramente nominalista da Sociedade faz compreender a noção de Soberania. Há na Sociedade apenas homens associados, e cuja dissociação é sempre possível. Um autoritário como Hobbes, um libertário como Rousseau, mostram-se igualmente convencidos disso. Um vê aí um desastre que se deve prevenir pelo mais extremo rigor,[74] o outro, um supremo recurso oferecido aos cidadãos oprimidos.

---

73. Assim: "...embora o corpo artificial do governo seja a obra de um outro corpo artificial (o corpo político ou a Sociedade)..." (*Du Contrat social*, livro III, cap. I.)

74. Hobbes, a quem os distúrbios civis causavam tamanho horror que fugia de seu país quando surgiam, só queria um Poder tão absoluto porque execrava acima de tudo a recaída humana no que lhe parecia, com ou sem razão, o estado primitivo, a luta de todos contra todos. Tendo desenvolvido sua teoria do direito de comando ilimitado, ele respondia assim às objeções: "Mas poderão aqui objetar que a condição dos súditos é muito miserável, pois estão expostos à cupidez e a outras paixões irregulares dos que detêm em suas mãos um poder tão ilimitado. E geralmente os que vivem sob um monarca acusam a monarquia; e os que vivem

Mas, se a Sociedade é somente uma reunião artificial de homens naturalmente autônomos, quanto não foi necessário para curvá-los a comportamentos compatíveis e fazê-los admitir uma autoridade comum! O mistério da fundação social exige a intervenção divina ou, pelo menos, uma primeira convenção solene de todo o povo. E que prestígio não foi também necessário para manter cotidianamente a coesão do conjunto! Deve-se supor um direito que exija o respeito e que, para esse fim, nunca será demais exaltar, a Soberania – quer se aceite ou não confiá-la imediatamente ao Poder.

Por certo, quando partes independentes concordam em criar algumas funções de relação e a elas designar comissários, é inevitável, quando se quer assegurar a perpetuidade do vínculo e a estrita execução das obrigações assumidas, atribuir majestade aos que deverão continuamente conduzir as vontades singulares no caminho comum. Vimos, nos dias de hoje, formar-se um Contrato Social entre pessoas que se achavam no estado de natureza – *bellum omnium contra omnes*. Essas pessoas eram as potências do mundo, esse Contrato foi a Sociedade das Nações. E esse corpo artificial se dissociou por não haver um Poder amparado num direito transcendente ao qual os direitos das partes fossem oponíveis.

Se me permitirem um exemplo mais familiar, uma federação de futebol deve ter uma autoridade discricionária para que o árbitro de uma partida, frágil em meio aos jogadores apaixonados, faça escutar seu apito.

Tão logo se colocou *in abstracto* o problema de construir e de manter uma associação entre elementos autônomos, tão logo se representou a personalidade desses elementos como não sendo substancialmente modificada pela adesão ao pacto social, tão logo se imaginou a não conformidade e

---

em democracia ou regidos por uma autoridade soberana qualquer, atribuem seus incômodos essa forma de governo, quando o Poder, sob todas as suas formas, se for *bastante íntegro* para protegê-los, é sempre o mesmo.
Eles não consideram que a condição humana nunca é desprovida de algum incômodo, e que o pior que um governo, tenha a forma que tiver, pode infligir, mal se compara às misérias e calamidades horríveis que acompanham uma guerra civil, e à condição anárquica de homens sem mestres, libertos de todas as leis, de todo poder coercitivo que se oponha a suas rapinas e a suas vinganças". (*Leviatã*, 1ª edição de 1651, p. 94.)

a secessão como sempre possíveis, não se pôde evitar uma Soberania imponente que transmitisse sua dignidade a magistrados supostamente nus e sem força. Compreendida no quadro de seus postulados, a ideia é lógica e possui, inclusive, grandeza.

Mas, se a Sociedade é um fato natural e necessário, se é material e moralmente impossível ao homem retirar-se dela, se muitos outros fatores além da força das leis e do Estado o fixam em comportamentos sociais, então a teoria da Soberania dá ao Poder um reforço excessivo e perigoso.

Os perigos que ela comporta não podem se manifestar plenamente enquanto subsiste nos espíritos a hipótese fundamental que lhe deu origem, a ideia de que *os homens são a realidade e a Sociedade é uma convenção*. Essa opinião alimenta a ideia de que a pessoa é um valor absoluto, junto da qual a Sociedade figura apenas como meio. Donde as Declarações dos Direitos do Homem, direitos ante os quais o próprio direito de Soberania se rompe, o que parece logicamente absurdo se nos lembrarmos que ele é, por definição, absoluto, mas que se explica perfeitamente se lembrarmos que o corpo político é artificial, que a Soberania é um prestígio que se justifica apenas por uma finalidade, e que todas essas sombras não valem contra a realidade do homem. Enquanto se conservou a filosofia social individualista e nominalista, a noção de Soberania não pôde produzir danos; estes aparecem quando essa filosofia se enfraquece.

Daí, observemos de passagem a dupla acepção da Democracia entendida na filosofia social individualista como regime dos Direitos do Homem e, numa filosofia política divorciada do individualismo, como o Absolutismo de um governo que invoca as massas.

A concepção realista da Sociedade

O pensamento é menos autônomo do que supõe, e os filósofos mais devedores do que admitem às representações correntes e à linguagem vulgar. Para que a metafísica afirmasse a realidade da Sociedade, foi preciso primeiro que esta passasse a existir sob o nome de Nação.

Isso foi um resultado, talvez o resultado mais importante, da Revolução Francesa. Quando a Assembleia Legislativa lançou a França numa

aventura militar que a monarquia jamais teria arriscado, viu-se que o Poder não dispunha de meios que lhe permitissem enfrentar a Europa. Foi preciso pedir a participação quase total do povo na guerra, fato sem precedente. Mas em nome de quê? Em nome de um rei desconsiderado? Não. Em nome da Nação. E, tendo o patriotismo há mil anos a forma de afeição a uma pessoa, a tendência natural dos sentimentos foi dar à Nação o caráter e o aspecto de uma pessoa, cujos traços a arte popular vai fixar.

Desconhecer a comoção e a transformação psicológicas da Revolução é condenar-se à incompreensão de toda a história europeia subsequente, inclusive a história do pensamento. Antes, os franceses se uniam *em volta* do Rei, como depois da batalha de Malplaquet; eram indivíduos que traziam seu apoio a um chefe amado e respeitado. Agora, eles se unem *na* Nação, como membros de um Todo. Essa concepção de um Todo que tem vida própria, e superior à das partes, talvez estivesse latente. Mas ela se cristaliza bruscamente.

O trono não foi derrubado, foi o Todo, o personagem Nação, que subiu ao trono. Personagem vivo como o rei ao qual sucede, mas com uma vantagem imensa: pois o sujeito, em relação ao Rei, que é visivelmente *um outro* diferente dele, preocupa-se naturalmente em reservar seus direitos. Ao passo que a Nação não é *um outro*: é o sujeito mesmo, e, no entanto, é mais que ele, é um *Nós* hipostasiado. E não importa em absoluto a essa revolução moral que o Poder tenha permanecido de fato muito mais semelhante a si mesmo do que imaginavam, e muito distinto do povo concreto.

São as crenças que importam. E difundiu-se, então, na França, e depois na Europa, a crença de que existe um personagem Nação, detentor natural do Poder. Os exércitos franceses semearam essa fé na Europa, tanto pelas decepções que causavam quanto pelo evangelho que traziam. Os que inicialmente lhes deram uma acolhida entusiasta, como Fichte, mostraram-se em seguida os mais ardorosos em pregar nacionalismos contrários.

É em pleno surto do sentimento nacional germânico que Hegel formula a primeira doutrina coerente do novo fenômeno e outorga à Nação um diploma de existência filosófica. Confrontando sua doutrina com

a de Rousseau, ele mostra quanto o conceito de Sociedade se renovou. O que ele chama "sociedade civil" corresponde à maneira como a Sociedade foi vista até a Revolução. Nela, os indivíduos são o essencial, e seus fins e interesses particulares são os mais preciosos. É preciso, porém, instituições para proteger esses indivíduos contra o perigo exterior e o que eles representam uns em relação aos outros. O próprio interesse individual exige uma ordem e um Poder que o garanta. Mas, por mais que se dê eficácia a essa ordem e extensão a esse Poder, eles são moralmente subordinados, pois são instituídos apenas para que os indivíduos persigam fins individuais. Ao contrário, o que Hegel chama "Estado" corresponde à nova concepção da Sociedade. Assim como a família não é para o homem uma simples comodidade, mas ele põe nela seu Eu e aceita existir como membro dessa unidade, assim também o homem passa a conceber-se como membro da Nação, reconhecendo que seu destino é participar de uma vida coletiva, integrando conscientemente sua atividade na atividade geral, encontrando satisfação na realização da Sociedade, tomando esta, enfim, por finalidade.

Consequências lógicas da concepção realista

Essa, à medida que podemos traduzi-la em linguagem simples, é a concepção de Hegel.[75] Percebe-se quão intimamente ela corresponde a uma evolução dos sentimentos políticos; nos séculos XIX e XX, poder-se-á pensar sobre a Sociedade como Hegel, sem jamais ter ouvido falar dele, porque nesse domínio ele apenas deu forma a uma crença nova mais ou menos confusamente presente em muitos espíritos.

Essa nova visão da Sociedade comporta imensas consequências. A noção de Bem Comum recebe um conteúdo completamente diferente do que tinha outrora. Não se trata mais de somente facilitar a cada indivíduo a realização de seu bem particular, mas de promover um Bem Social muito menos definido. A noção de finalidade do Poder adquire uma importância muito distinta daquela da Idade Média. Essa

75. Por causa da especialidade da linguagem hegeliana, abstive-me de citações literais. Os textos essenciais podem ser encontrados no tomo VII da edição Lasson das Obras Completas: *Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie.*

finalidade, então, era a Justiça, era preciso "*jus suum cuique tribuere*", zelar para que cada um obtivesse seu direito; mas qual direito? O direito que lhe reconhecia uma lei fixa, o Costume. Portanto, era uma atividade essencialmente conservadora. Daí que a ideia de finalidade ou causa final não pudesse ser empregada para a extensão do Poder. Mas tudo se modifica a partir do momento em que os direitos pertencentes aos indivíduos, os direitos subjetivos, perdem seu valor, relativamente a uma Moralidade cada vez mais elevada que deve se realizar na Sociedade. Como agente dessa realização, e em razão dessa finalidade, o Poder poderá justificar qualquer crescimento de sua extensão. Concebe-se então que doravante há lugar para as teorias da causa final do Poder, infinitamente vantajosas para este. Basta tomar por finalidade, por exemplo, o conceito indefinido de Justiça Social.

E, quanto ao Poder, o que a ideia nova implica? Posto que existe um Ser coletivo, infinitamente mais importante que os indivíduos, compete a ele evidentemente o direito transcendente de Soberania. É a Soberania nacional, muito diferente, como várias vezes se evidenciou,[76] da Soberania do Povo. Nesta, como disse Rousseau, "o soberano é formado apenas dos particulares que o compõem",[77] enquanto naquela a Sociedade só se realiza como Todo à medida que os participantes se veem como seus membros e a reconhecem como sua finalidade: disso resulta, logicamente, que *somente* os que adquiriram essa consciência encaminham a Sociedade para sua realização. Eles são condutores, guias, e *somente* a vontade deles se identifica à Vontade Geral: ela *é* a Vontade Geral.

Assim Hegel pensa ter esclarecido uma noção que, devemos admitir, é bastante confusa em Rousseau. Pois o genebrino nos diz que "a vontade geral é correta e tende sempre à utilidade pública";[78] mas, conhecendo bem a história ateniense para não se lembrar de tantas decisões populares injustas ou desastrosas, ele acrescenta em seguida: "Isso não significa que as deliberações do povo tenham sempre a mesma retidão", e afirma: "Há sempre muita diferença entre a vontade de todos e a vontade geral;

76. Cf. particularmente Carré de Malberg. *Contribution à la Théorie générale de l'État*. 2 vol. Paris, 1920, e Paul Bastid, numa obra fundamental: *Sieyès et sa Pensée*. Paris, 1939.
77. *Contrat social*, livro I, cap. VII.
78. *Contrat social*, livro II, cap. III.

esta diz respeito apenas ao interesse comum". Tudo isso é bastante obscuro, a menos que se tomem as fórmulas "ela é sempre correta e tende sempre ao interesse geral... ela diz respeito apenas ao interesse comum". como qualidades que definem uma Vontade ideal. É o que diz Hegel: é Vontade Geral a que tende à finalidade (não mais dos interesses particulares no que eles têm de comum, mas como realização da vida coletiva mais elevada). A Vontade Geral, motor da Sociedade, é a que cumpre o que deve ser cumprido, com ou sem o consentimento dos indivíduos que não têm consciência da finalidade.

Trata-se, em suma, de levar o Corpo Social a um certo florescimento cuja visão pertence apenas aos membros conscientes. Eles formam "a classe universal" por oposição aos que permanecem encerrados em sua particularidade.

Cabe portanto à *parte consciente* querer em nome do Todo. Isso não significa, no pensamento de Hegel, que ela é livre para escolher para o Todo qualquer futuro. Não: ela é dita consciente precisamente porque reconhece o que deve ser, aquilo em que o Todo deve se transformar. Ao precipitar a eclosão do que deve ser, ela não pratica mais violência ao Todo que a praticada por um parteiro, mesmo se empregar a força.

Percebe-se tudo o que pode tirar dessa teoria um grupo que se pretende *consciente*, que afirma conhecer a meta, que está convencido de que sua vontade coincide com o "racional em si e para si" de que fala Hegel.

Assim, a Administração prussiana, então em pleno desenvolvimento, encontra no hegelianismo a justificação de seu papel e de seus métodos autoritários. O *Beamtenstaat*, o Poder burocrático e culto, está convencido de que sua vontade não é um capricho arbitrário, mas conhecimento do que deve ser. Consequentemente, ele pode e deve impelir o povo às maneiras de agir e de pensar que realizarão a meta que a Razão permitiu prever.

A imagem do que deve ser, pré-formada num grupo, habilita esse grupo a um papel dirigente. O socialismo científico de Marx sabe o que deve ser o Proletariado. A parte consciente do Proletariado, portanto, pode falar em nome do Todo, querer em nome do Todo, e deve dar consciência à massa inerte de que ela forma esse Todo proletário. Ao conhecer-se, aliás, o Proletariado é abolido como classe e torna-se o Todo Social.

Do mesmo modo, o partido fascista é a parte consciente da Nação, que quer pela Nação, e quer a Nação tal como ela deve ser.

Todas essas doutrinas, que consagram praticamente o direito de uma minoria – autodenominada consciente – guiar uma maioria, saem diretamente do hegelianismo. Aliás, a concepção do Todo social está longe de ter engendrado apenas sistemas de filiação visivelmente hegeliana. Dissemos que essa concepção era difusa no pensamento pós-revolucionário; portanto, não é surpreendente que a política moderna esteja impregnada dela. Enquanto o povo concreto dos séculos anteriores só podia ser representado sob seus múltiplos aspectos (Estados Gerais) ou não o podia de modo algum (Rousseau), o Todo pode ser expresso pelos que conhecem ou pretendem conhecer seu Devir necessário, e que portanto são ou pretendem ser capazes de exprimir a Vontade Objetiva. Será uma oligarquia de eleitos, ou serão sociedades populares, exprimindo-se com uma segurança total em nome da Nação. Será qualquer grupo ou partido, detentor da verdade. E partidos opostos, concebendo de maneiras distintas a finalidade, poderão aspirar concorrentemente a guiar de maneira absoluta o Todo.

Resumindo: a experiência da emoção nacional comum fez a Sociedade ser vista como um Todo. Não realizado, porque muitos indivíduos presentes na Sociedade não se comportam ainda como membros de um Todo, por se verem ainda como *indivíduos* e não como *membros*. Mas esse Todo se realiza à medida que os membros conscientes levam os outros a se comportar e a sentir como convém para que o Todo se realize como tal. E então eles podem e devem indefinidamente puxar e empurrar os inconscientes. Hegel não parece ter intencionado construir uma teoria autoritária. Mas ela se julga por seus frutos.

Divisão do trabalho e organicismo

Entretanto, a meio caminho do século XIX, os espíritos estavam tão impressionados pelo progresso industrial e pelas transformações sociais resultantes quanto o haviam estado no início do século pelo fenômeno do nacionalismo.

E essa mudança prodigiosa, que se efetuava a um ritmo impetuoso mais ou menos desde a época do *Contrato Social*, fora interpretada, já

no momento de seu surgimento, pelo escocês Adam Smith. Em páginas imediatamente célebres e que o continuam sendo, o autor de *A Riqueza das Nações* evidenciava a influência da divisão do trabalho sobre o crescimento da produtividade social.

Logo se tornou uma noção comum que um conjunto humano produz tanto mais – na linguagem de Bentham, cria tanto mais meios de felicidade – quanto mais longe os indivíduos que o constituem levam a diferenciação de suas atividades particulares.

Ideia cativante pelo duplo movimento que sugere: uma divergência que resulta numa convergência. Hegel tirou um grande partido dessa ideia: lembrando que Platão zelava rigorosamente em sua *República* para que os cidadãos permanecessem semelhantes, vendo nisso a condição necessária da unidade social, o filósofo alemão afirma, ao contrário, que o característico do Estado moderno é deixar cumprir-se um processo de diferenciação e reconduzir uma diversidade sempre crescente a uma unidade sempre mais rica.[79]

É o que exprimirá em nossos dias Durkheim, ao opor a solidariedade "mecânica" de uma sociedade primitiva em que os indivíduos se juntam por sua semelhança, à solidariedade "orgânica" de uma sociedade evoluída cujos membros se tornaram necessários uns aos outros precisamente em razão de sua diferenciação.[80]

Esse conceito de divisão do trabalho é introduzido no pensamento político por Auguste Comte, que distingue claramente os efeitos materiais dos efeitos morais do fenômeno. Na ordem material, é verdade que as atividades, ao se diferenciarem, passam a cooperar mais eficazmente entre si.[81] Mas ele não está convencido de que a adaptação de todas essas diferenças se faça tão automaticamente quanto o pretendem os economistas liberais, cujo quietismo ele condena. Comte considera que o poder

79. "O princípio dos Estados modernos tem a capacidade e a profundidade extremas de deixar o princípio da subjetividade realizar-se até o extremo da particularidade individual autônoma e, ao mesmo tempo, reduzi-lo à unidade substancial, mantendo assim essa unidade dentro desse princípio". (Hegel: *Principes de la Philosophie du Droit*, ed. franc. N.R.F., 1940, § 260.)

80. Cf. Durkheim: *De la Division du Travail social*, 1ª ed., Paris, 1893.

81. A. Comte: *Cours de Philosophie positive*, Paris, 1839, particularmente tomo IV, p. 470-480.

político deve intervir para facilitar essa adaptação. Ele observa, sobretudo, que o processo favorece uma diferenciação moral, a qual é preciso remediar. Compete ao Poder "conter suficientemente e prevenir na medida do possível essa fatal disposição à dispersão fundamental dos sentimentos e dos interesses, resultado inevitável do princípio mesmo do desenvolvimento humano, disposição que, se pudesse seguir sem obstáculo seu curso natural, acabaria inevitavelmente por deter a progressão social".[82]

Mas o conceito de divisão do trabalho não encerrou sua espantosa carreira. Ele vai invadir a biologia, voltando dali ao pensamento político, por intermédio de Spencer, com um conteúdo enriquecido e um ímpeto maior.

A biologia dá um passo decisivo quando reconhece todos os organismos vivos como compostos de células: estas apresentam, é verdade, uma diversidade quase infinita de um organismo a outro e no interior do mesmo organismo; e, quanto mais elevados os organismos, maior é a variedade de células que neles se encontram. O conceito de divisão do trabalho, tomado da economia política, faz então sobressair a ideia de que todas as células podem ter evoluído por um processo de diferenciação funcional, a partir de uma célula elementar relativamente simples. E os graus sucessivos de perfeição dos organismos corresponderiam a um processo cada vez mais aprofundado da divisão do trabalho vital. De modo que os organismos poderiam, enfim, ser vistos como estados cada vez mais avançados de um mesmo processo de cooperação celular por divisão do trabalho. Ou como "sociedades de células" cada vez mais complexas.

Essa é uma das ideias mais geniais que a história do espírito humano oferece. E, se a ciência moderna não a aceita mais sob essa forma primitiva, admite-se que seu aparecimento tenha agitado profundamente as inteligências, exercido sobre elas um domínio quase absoluto, renovado os pontos de vista e, particularmente, a ciência política.

Se a biologia representava os organismos como sociedades, de que maneira o pensamento político não teria, por sua vez, visto nas sociedades organismos?

Quase simultaneamente à publicação de *A origem das espécies* (novembro de 1859), Herbert Spencer publica na *Westminster Review* um

---

82. Comte citado por Durkheim em *Division du Travail*, p. 401-402.

artigo de impacto (janeiro de 1860) intitulado: O *organismo social*. Ali ele aponta[83] semelhanças entre sociedades de homens e sociedades de células. Começando por pequenos agregados, ambas aumentam imperceptivelmente de massa, algumas atingindo até mil vezes seu volume primitivo. Ambas têm no início uma estrutura tão simples que são consideradas como não tendo nenhuma, mas ao longo do desenvolvimento essa estrutura cresce e se complica continuamente. Na origem, mal existe uma dependência mútua das partes componentes, mas por graus sucessivos essa dependência torna-se tal que finalmente a atividade e a vida de cada parte só são possíveis pela atividade e pela vida do resto. A vida de uma sociedade, como a de um organismo, é independente dos destinos particulares que a compõem: as unidades constituintes nascem, crescem, trabalham, reproduzem-se e morrem, enquanto o corpo total sobrevive e vai aumentando de massa, de complicação estrutural e de atividade funcional.

Essa ideia conhece de imediato uma popularidade imensa. Ela oferece ao sentimento moderno de pertencer ao Todo uma explicação mais acessível que a do idealismo hegeliano. Além disso, quantas vezes não se comparou, ao longo dos séculos, o corpo político a um corpo vivo? Não há verdade científica mais facilmente aceita que aquela que vem justificar uma imagem já incorporada ao hábito.

A Sociedade, organismo vivo

Na verdade, foi do corpo do homem que se tiraram, desde a Antiguidade – como o testemunha Menênio Agripa – argumentos analógicos para raciocinar sobre a Sociedade.

São Tomás escrevia:

> O grupo se dispersaria se não houvesse alguém para cuidar bem dele. Assim também o corpo do homem, como o de qualquer animal, se desagregaria se não houvesse nesse corpo certa força diretora aplicada ao bem comum de todos os seus membros.[84] [...] Entre os membros do corpo, há um principal que pode tudo, seja

---

83. Cf. H. Spencer. *Essays, Scientific, Political and Speculative*. 3 vol., Londres, 1868 a 1875. O artigo citado ocupa as páginas 384-428 do primeiro tomo; a passagem aqui resumida, as páginas 391-392.

84. *De Regimine Principum*, I, 1.

> ele o coração ou a cabeça. É preciso então que haja em qualquer multidão um princípio de direção.[85]

Às vezes a analogia foi buscada com afinco. O inglês Forset, em 1606, confrontava, órgão a órgão, os corpos naturais com os corpos políticos.[86] Foi dele, dizem, que Hobbes tirou muitas de suas ideias, o que duvido, pois parece-me que, para Hobbes, o Leviatã possuía só uma aparência de vida resultante da vida real de seus elementos constitutivos, os homens. É certo, porém, que a metáfora é sempre uma serva perigosa: aparecendo de início apenas modestamente para ilustrar o raciocínio, ela logo se impõe e o governa.

É ainda à arquitetura natural do homem que se referem Rouvray[87] e mesmo Rousseau[88] para explicar a composição da comunidade, que eles

---

85. *Id.*, I, 2.

86. E. Forset. *A Comparative Discourse of Bodies Natural and Politique*. Londres, 1606.

87. Du Rouvray. *Le Triomphe des Républiques*. 1673.

88. Na *Encyclopédie*, no artigo "Economia política", ele escreve: "O Corpo político, tomado individualmente, pode ser considerado como um corpo organizado, vivo e semelhante ao do homem. O poder soberano representa a cabeça; as leis e os costumes são o cérebro, princípio dos nervos e sede do entendimento, da vontade e dos sentidos, dos quais juízes e magistrados são os órgãos; o comércio, a indústria, a agricultura são a boca e o estômago, que preparam a subsistência comum; as finanças públicas são o sangue pelo qual uma economia judiciosa, com a função do coração, distribui o alimento a todo o corpo; os cidadãos são o corpo e os membros que fazem mover, viver e trabalhar a máquina, e que não se poderia ferir em parte alguma sem que imediatamente uma impressão dolorosa se transmitisse ao cérebro, se o animal goza de boa saúde.

A vida de ambos é o *eu* comum ao todo, a sensibilidade recíproca e a correspondência interna de todas as partes. Se essa comunicação cessa, se desaparece a unidade formal, se as partes contíguas não pertencem mais uma à outra senão por justaposição, o homem está morto ou o Estado dissolvido.

Portanto, o corpo político é também um ser moral que tem uma vontade, e essa vontade geral que tende sempre à conservação e ao bem-estar do todo e de cada parte, e que é a fonte das leis... etc".

Rousseau disse e repetiu posteriormente que se trata de um "corpo artificial". Nesse artigo, "Economia política", a metáfora o havia levado longe demais: é talvez a razão pela qual ele evita mais tarde qualquer referência a esse texto, como seu exegeta Schinz observou. Ainda assim, é verdade que a imagem influenciou muito seu espírito, especialmente para sugerir que o corpo social é bem guiado pelo "amor de si". Cf. meu *Essai sur la Politique de Rousseau.*

reconhecem artificial. Em Rousseau, no entanto, percebe-se todo o poder da imagem sobre o espírito que a emprega.

O progresso das ciências naturais tornou caducas todas as explicações do corpo social baseadas em exemplos fisiológicos: estes não tinham nenhuma pertinência, primeiro porque se apoiavam sobre uma representação grosseiramente errônea do organismo e dos órgãos tomados como termos de comparação. A seguir, e sobretudo, porque é preciso, se se quiser comparar a sociedade presentemente existente a um organismo, tomar um organismo muito menos evoluído, infinitamente menos avançado no duplo processo de diferenciação e de integração em comparação ao homem.

Em outras palavras, se as sociedades são seres vivos, se elas formam, acima da série animal, uma "série social", como Durkheim não hesitará em supor, então deve-se dizer que os seres dessa nova série estão num estágio de seu desenvolvimento próprio que os deixa muito atrás dos mamíferos, mesmo dos mais inferiores.

Estabelecida por Spencer, a hipótese parece conciliar uma tendência antiga da inteligência com recentes descobertas positivas. Ela recebe destas um grande impulso, e revela-se, aliás, fecunda pelo estímulo e pela direção dados às pesquisas etnológicas: não nos oferecem as sociedades primitivas, em seus diferentes graus de evolução, o testemunho de estados sucessivos pelos quais nós mesmos tivemos de passar? Voltaremos a esse ponto de vista e veremos o que se deve pensar dele.

O que nos importa aqui são as conclusões políticas a que levará o sistema "organicista".

Uma vez mais, vamos assistir à mudança de uma doutrina formulada numa intenção restritiva do Poder, e que quase em seguida virá explicar e justificar a extensão do Poder.

Spencer é um *Whig* vitoriano, dedicado desde sua estreia literária a restringir a esfera de ação do Poder. Embora deva muito – e bem mais do que admite – a Auguste Comte, ele se revolta contra as conclusões que este tirou do processo de diferenciação social.

> A intensidade da função reguladora (disse o filósofo francês), longe de dever diminuir à medida que a evolução humana se efetua, deve, ao contrário, tornar-se cada vez mais indispensável... [...]

> Cada dia, por uma consequência necessária da grande subdivisão atual do trabalho humano, cada um de nós faz espontaneamente repousar, sob muitos aspectos, a manutenção da própria vida sobre a aptidão e a moralidade de uma quantidade de agentes quase desconhecidos, cuja inépcia ou a perversidade poderiam gravemente afetar massas geralmente muito consideráveis... [...] Estando as diversas funções particulares da economia social comprometidas em relações de uma generalidade crescente, todas devem gradualmente tender a sujeitar-se por fim à direção universal emanada da função mais geral do sistema inteiro, diretamente caracterizada pela ação constante do conjunto sobre as partes.[89]

Spencer critica Comte por essa previsão:

> A sociedade ideal concebida pelo sr. Comte comporta um governo desenvolvido na mais ampla medida, no qual as funções sociais estão bem mais submetidas do que hoje a uma direção pública consciente, no qual uma organização hierárquica com uma autoridade incontestada dirigirá tudo e a vida individual será no mais alto grau subordinada à vida social.

E ele contrapõe sua própria tese:

> Considero que a forma de sociedade rumo à qual progredimos trata-se de uma na qual o governo se reduzirá ao mínimo e a liberdade individual será levada ao mais alto grau; a natureza humana terá sido tão modelada pelo costume social e tão ajustada à vida em comum que necessitará de pouca força coercitiva externa; será uma sociedade na qual o cidadão não tolerará nenhuma restrição à sua livre atividade *(no interference)*, exceto a indispensável para manter a liberdade igual dos outros, uma sociedade em que a cooperação espontânea que desenvolveu nosso sistema industrial, e o desenvolve a um ritmo crescente, produzirá órgãos para o cumprimento de todas as funções sociais, deixando ao órgão governamental somente a função de manter as condições da ação livre, condições que possibilitem a cooperação espontânea. Sociedade, enfim, em que a vida individual será levada ao mais alto grau compatível com a vida em sociedade, e em que a vida social não terá outra finalidade senão manter a esfera mais completa da vida individual.[90]

---

89. *Philosophie positive*, t. IV, p. 486, 488, 490.
90. Spencer. *Essays*, t. III, p. 72-73.

O problema da extensão do Poder na teoria organicista

Nessa controvérsia, o problema da extensão do Poder acha-se claramente colocado. Comte e Spencer estão de acordo em reconhecer no Poder um produto da evolução, um órgão – no sentido biológico para Spencer, no sentido figurado para Comte – cuja causa final é a coordenação da diversidade social e a coerência das partes.

Deve-se pensar, à medida que a Sociedade evolui e o órgão governamental se apropria de seu fim, que ele deve dirigir com mais rigor e minúcia os atos dos membros da Sociedade, ou que deve, ao contrário, conter sua ação, rarefazer sua intervenção e reduzir suas exigências?

Guiado por suas preferências, Spencer quis tirar de sua hipótese organicista a conclusão, preexistente em seu espírito, de uma diminuição do Poder.

Quis isso tanto mais quanto, após ter visto em sua juventude a curva do Poder diminuir, ele a viu, em sua maturidade, recomeçar a subir, e essa ascensão afligia sua velhice.[91] Essa subida que coincidia com o desenvolvimento das instituições democráticas provava suficientemente que não é transferindo ao povo o direito soberano que se pode limitar o Poder. Spencer pensou demonstrar que essa limitação pertencia ao sentido da evolução e do progresso.

Para tanto, ele serviu-se da oposição saint-simoniana entre as sociedades de tipo militar e as sociedades de tipo industrial, traduzindo esse contraste em termos fisiológicos. Certamente, disse ele, para sua atividade exterior, que é a luta contra as outras sociedades, o organismo social se mobiliza sempre mais completamente, reúne sempre mais intensamente suas forças,

---

91. Ele escreverá em *Les Institutuions Professionnelles et Industrielles*. Ed. fr. p. 517-518: "Alcançou-se na metade deste século, na Inglaterra particularmente, um grau de liberdade como nunca se vira, desde que as nações começaram a se formar... Mas o movimento que, em tão grande medida, destruiu a regra despótica do passado, foi até um certo limite, a partir do qual começou a retroceder. No lugar das restrições e coerções da ordem antiga, novos tipos de restrições e coerções gradualmente se impuseram. Onde havia a dominação de classes sociais poderosas, os homens erigem com suas mãos o reinado de classes oficiais que se tornarão tão ou mais poderosas, classes que acabarão sendo tão diferentes do que as teorias socialistas tinham em vista quanto a rica e orgulhosa hierarquia da Idade Média diferia dos grupos de pobres e humildes missionários dos quais se originara..."

e esse processo desenrola-se por meio de uma centralização e de um crescimento do Poder. Mas sua atividade interior, ao contrário, que se desenvolve por meio da diversificação das funções e de uma adaptação recíproca sempre mais eficaz de partes cada vez mais subdivididas e particularizadas, não exige um único regulador central, pois ela elabora, fora do órgão governamental, órgãos reguladores distintos e numerosos (como os mercados de matérias-primas ou de valores, as câmaras de compensação bancárias, os sindicatos e associações diversas). Essa tese era sustentada por argumentos precisos tomados da fisiologia onde o filósofo via a mesma dualidade: de um lado, a mesma concentração, de outro, a mesma dispersão ordenada.

Mas a visão da Sociedade como organismo, que ele se esforçou por fazer acreditar, se voltará contra ele. O biólogo Huxley vai imediatamente objetar-lhe:

> Se as semelhanças entre o corpo fisiológico e o corpo político devem nos trazer alguma luz não só sobre o que é este último mas sobre a maneira como ele tornou-se o que deve ser e tende a ser, sou obrigado a constatar que toda a força da analogia vai em sentido contrário à doutrina restritiva da função estatal.[92]

Não cabe a nós decidir qual deles, se Spencer ou Huxley, interpretava mais corretamente "as tendências políticas do organismo fisiológico"!

---

92. "Suponhamos, prossegue Huxley, que, de acordo com essa doutrina, cada músculo arguisse que o sistema nervoso não tem o direito de intervir em sua própria contração, a não ser para impedi-lo de impedir a contração de um outro músculo; ou que cada glândula pretendesse secretar onde quer que sua secreção não perturbasse nenhuma outra; suponhamos cada célula entregue a seu interesse próprio e o *laissez-faire* presidindo ao conjunto, o que aconteceria ao corpo fisiológico?
A verdade é que o poder soberano do corpo pensa pelo organismo fisiológico, age por ele e governa todas as partes componentes com mão de ferro. Mesmo os glóbulos sanguíneos não podem fazer uma reunião pública sem ser acusados de causar uma congestão, e o cérebro, como outros déspotas conhecidos, responde de imediato... com a lanceta. Como no Leviatã de Hobbes, o representante da autoridade soberana no organismo vivo, embora derive todos os seus poderes da massa que ele governa, está acima da lei. O menor questionamento de sua autoridade causa a morte ou essa morte parcial que chamamos paralisia.
Sendo assim, se a analogia do corpo político com o corpo fisiológico serve para alguma coisa, parece-me que ela justifica o aumento e não a diminuição da autoridade governamental". (No ensaio *Administrative Nihilism*, escrito em resposta a Spencer e reeditado no volume *Method and Results*, Londres, 1893.)

O importante é que a visão organicista, adotada por todas as partes, militou exclusivamente em favor de explicar e justificar o crescimento indefinido das funções e do aparelho de governo.[93]

Durkheim, finalmente, numa obra que fará escola,[94] amalgama hegelianismo e organicismo, afirma que as dimensões e as funções do órgão governamental devem necessariamente crescer com o desenvolvimento das sociedades[95] e que o vigor da autoridade deve diminuir em razão da força dos sentimentos comuns.[96] Mais tarde, ele irá mais longe e afirmará que os próprios sentimentos religiosos não são senão sentimentos de

93. Ver, entre muitos outros, Lilienfeld. *Die Menschliche Gesellschaft als Realer Organismus*. Mittau, 1873. A sociedade é a mais alta classe de organismo vivo. A. Schäffle. *Bau und Leben des sozialen Körpers*. 4 vol. Publicados de 1875 a 1878, onde o autor desenvolve laboriosamente, órgão por órgão, a comparação do corpo fisiológico e do corpo social. O que não impedirá a retomada da penosa tarefa por Worms. *Organisme et Société*. Paris, 1893. E ainda por G. de Greef. *Le Transformisme social. Essai sur le Progrès et les Regrès des Sociétés*. Paris, 1893: "Na história do desenvolvimento das sociedades humanas, os órgãos reguladores da força coletiva se aperfeiçoam progressivamente, criando uma coordenação cada vez mais poderosa de todos os agentes sociais. Não ocorre o mesmo na série hierárquica de todas as espécies vivas? E não é a medida de sua organização que lhes atribui o lugar na escala animal? Para as sociedades, do mesmo modo, o grau de organização é a medida comum, o metro do progresso; não existe outro critério de seu valor respectivo e relativo na história das civilizações". Podemos citar, ainda, Novicow. *Conscience et Volonté sociales*. Paris, 1893. A tese fez muito sucesso nos meios socialistas, onde Vandervelde tornou-se seu ardoroso propagador. Por fim, a mais recente exposição e a melhor é a do biólogo Oskar Hertwig. *Des Staat als Organismus*. 1922.

94. *De la Division du Travail social*. Paris, 1892.

95. "É contrário a todo método considerar as dimensões atuais do órgão governamental como um fato mórbido e devido a um concurso de circunstâncias acidentais. Tudo nos obriga a ver aí um fenômeno normal, ligado à estrutura mesma das sociedades superiores, pois ele progride de uma maneira regularmente contínua à medida que as sociedades se aproximam desse tipo" etc., p. 201-202.

96. "Sempre que nos vemos diante de um aparelho governamental dotado de grande autoridade, é preciso buscar a razão disso não na situação particular dos governantes, mas na natureza das sociedades que eles governam. É preciso observar quais são as crenças comuns, os sentimentos comuns que, ao se encarnarem numa pessoa ou numa família, lhe transmitiram tal poder", p. 213-214.

Como na tese de Durkheim, nesse ponto inspirada em Hegel, a sociedade parte de uma forte solidariedade moral para retornar, por um processo de diferenciação, a uma solidariedade ainda mais completa; o resultado é que a autoridade, após ter diminuído, deve finalmente se fortalecer.

pertença à sociedade, premonições obscuras com que elaboramos um Ser de um grau superior ao nosso; dirá enfim que, sob os nomes de deuses ou de Deus, nunca adoramos senão a Sociedade.[97]

Da água ao moinho do Poder

Passamos em revista quatro famílias de teorias, quatro concepções abstratas do Poder.

Duas, as teorias da Soberania, explicam e justificam o Poder por um direito que ele obtém do Soberano, Deus ou o povo, e que pode exercer em razão de sua legitimidade ou justa origem. Duas, que chamamos teorias orgânicas, explicam e justificam o Poder por sua função ou sua finalidade, que é assegurar a coerência material e moral da Sociedade.

Nas duas primeiras, o Poder aparece como um centro ordenador no seio de uma multidão. Na terceira, como um centro de cristalização ou, se preferirem, uma zona iluminada a partir da qual a luz se propaga. Na quarta, enfim, como um órgão num organismo.

Em umas, o direito de comandar é concebido como absoluto; nas outras, a função é concebida como crescente.

Por diferentes que sejam, não há nenhuma de que não se possa tirar, e da qual não se tenha tirado num momento qualquer, a justificação de um domínio absoluto do Poder.

Entretanto, porque fundadas sobre uma visão nominalista da Sociedade e sobre o reconhecimento do indivíduo como única realidade, as duas primeiras comportam uma certa repugnância à absorção do homem: elas admitem a ideia de direitos subjetivos. A primeira de todas, enfim, por implicar uma Lei divina imutável, implica um Direito Objetivo cujo respeito se impõe imperativamente. Nas teorias mais recentes, só pode haver Direito Objetivo forjado sobre a sociedade e sempre modificável por ela, e direitos subjetivos apenas outorgados por ela.

---

97. Cf. *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*. 2ª ed., Paris, 1925: "*O fiel não se engana quando crê na existência de um poder moral do qual depende e ao qual deve o melhor de si mesmo; esse poder existe: é a Sociedade... o deus não é senão a expressão figurada da Sociedade*", p. 322-323. (*As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. Trad. Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulinas, 1989.)

Parece, assim, que as teorias se dispõem historicamente de tal modo que são cada vez mais favoráveis ao Poder. Um fenômeno bem mais sensível é a evolução própria de cada teoria. Elas podem ser engendradas na intenção de colocar obstáculos ao Poder, mas acabam por servir-lhe, enquanto o processo inverso, de uma teoria nascida favorável ao Poder e que se tornaria hostil a ele, não se observa em parte alguma.

Tudo se passa como se uma misteriosa força de atração do Poder fizesse logo gravitar ao seu redor até mesmo os sistemas intelectuais concebidos contra ele.

Eis aí uma das propriedades que o Poder manifesta. Coisa que dura, coisa capaz de ação física e moral, acaso o conhecemos hoje em sua natureza? De modo nenhum.

Deixemos então os grandes sistemas que nada nos ensinaram de essencial e partamos para a descoberta do Poder.

Em primeiro lugar, tratemos de assistir ao seu nascimento ou, pelo menos, de surpreendê-lo o mais perto possível de suas remotas origens.

Livro II

Origens do Poder

Capítulo IV

As origens mágicas do Poder

Para conhecer a natureza do Poder, saibamos primeiro como ele nasceu, qual foi seu primeiro aspecto, e por quais meios ele obteve a obediência. Esse procedimento propõe-se naturalmente ao espírito, sobretudo ao espírito moderno, modelado pelo modo de pensamento evolucionista.

Mas o empreendimento logo se mostra carregado de dificuldades. O historiador surge apenas tardiamente numa sociedade amplamente desenvolvida: Tucídides é contemporâneo de Péricles, Tito Lívio, de Augusto. O crédito que merece, ao tratar de épocas próximas dele, para as quais se vale de documentos múltiplos, vai diminuindo à medida que ele remonta às origens da Cidade. Então ele se apoia apenas em tradições verbais, deformadas de geração a geração, e que ele próprio apropria ao gosto de seu tempo. Daí as fábulas sobre Rômulo ou sobre Teseu, tidas como mentiras poéticas pela crítica estritamente racionalista do século XVIII, e que no fim do século XIX, ao contrário, começaram a ser examinadas como que ao microscópio, elaborando com o apoio da filologia interpretações engenhosas, geralmente fantasiosas, em todo caso incertas.

Consultaremos o arqueólogo? Que obra a dele! Tirou do solo cidades enterradas e reanimou civilizações esquecidas.[98] Graças a ele, milênios ao longo dos quais nossos antepassados discerniam apenas os personagens bíblicos foram povoados de monarcas poderosos, os vazios do mapa em torno da terra de Israel foram preenchidos de poderosos impérios.

98. Marcel Brion dá uma ideia desse empreendimento de conquista do passado humano em seu livro: *La Résurrection des Villes mortes*. 2 vol., Paris, 1938.

Mas o que a picareta nos faz conhecer são florescimentos sociais comparáveis ao nosso, frutos como o nosso de um desenvolvimento milenar.[99] As tabuinhas com inscrições, cujo sentido nos é revelado aos poucos, são códigos, arquivos de governos adultos.[100]

Mesmo se, atravessadas as camadas de resíduos que testemunham riqueza ou poderio, chegarmos aos vestígios de um estado mais primitivo, ou se revirarmos o solo pobre em passado de nossa Europa para descobrir os traços de nossos próprios começos, o que encontramos só permite conjeturas sobre a maneira de viver de homens pouco avançados e não sobre seu governo.

Resta a etnologia, nosso último recurso.

Em todos os tempos, os civilizados tiveram curiosidade pelos bárbaros, como o provam Heródoto e Tácito. Mas, se gostavam de deslumbrar-se com relatos estranhos, eles não imaginavam que se pudesse assim esclarecer suas próprias origens. Consideravam os relatos de viagem como romances, cujo maravilhoso era permitido realçar pela introdução de homens sem cabeça e outras fantasias.

O padre jesuíta Lafitau foi talvez o primeiro a buscar nas práticas e nos costumes selvagens vestígios de um estado pelo qual nós mesmos teríamos passado, a esclarecer a evolução social confrontando suas observações sobre os Iroqueses com o que os autores gregos relatam dos mais antigos costumes conservados em sua lembrança.[101]

---

99. É claro que não há *uma* civilização da qual representaríamos o estado mais avançado; sociedades diferentes desenvolveram, ao longo da história humana, *várias* civilizações que chegaram, cada qual, a um certo florescimento, às vezes bastante inferior ao nosso, outras vezes equivalente e em certos aspectos, superior. Essa é uma noção que se tornou tão comum que não julgo necessário insistir nela.

100. Dykmans escreve a esse respeito: "No momento em que os primeiros agrupamentos sociais definidos aparecem no Egito, especialmente nas representações figuradas nas placas de xisto pré-dinásticas, estamos diante de cidades organizadas, munidas de muralhas, governadas por colégios de magistrados e dedicadas ao rentável comércio marítimo com as costas sírias. Tudo o que antecede essa época próxima da aurora histórica nos é ignorado: a evolução plurimilenar que vai das origens sociais a tais cidades, às primeiras confederações e aos primeiros reinos, está sepultada nas profundezas da pré-história". Dykmans. *Hist. Écon. et Soc. de l'Ancienne Égypte*. Paris, 1923, t. I, p. 53.

101. "Admito que, se os autores antigos me deram luzes para fundamentar algumas conjeturas acertadas relativas aos selvagens, os costumes dos selvagens me deram luzes para enten-

A ideia de que as sociedades primitivas nos oferecem de certo modo testemunhos tardios de nossa própria evolução só foi realçada bem mais tarde. Foi preciso primeiro perceber os organismos vivos como aparentados entre si, e as espécies saindo de um tronco comum por transformação. Quando o livro de Darwin[102] popularizou essa opinião, ela foi aplicada ousadamente aos "organismos sociais", buscou-se o tronco comum – a espécie simples *sociedade primitiva*[103] – a partir do qual teriam se desenvolvido as diversas sociedades civilizadas, e procurou-se encontrar em diferentes sociedades selvagens diversos estágios de um desenvolvimento que teria sido comum a todas as sociedades históricas.

No primeiro ardor do entusiasmo darwiniano, não se hesitou em estabelecer tão solidamente a evolução do clã à democracia parlamentar quanto a evolução do macaco ao homem de terno. As descobertas e as hipóteses de Lewis H. Morgan[104] fizeram Engels pôr-se a escrever de uma assentada *A origem da família, da propriedade e do estado*.

Como acontece em toda ciência, após as magníficas perspectivas abertas pelas primeiras observações, a multiplicação das pesquisas complica e confunde a paisagem. As reconstruções audaciosas e peremptórias de Durkheim são abandonadas. Não parece mais evidente que tenha existido *uma* sociedade primitiva, admitindo-se mais facilmente que os grupos humanos, em seus começos, apresentaram caracteres diferentes que, segundo os casos, permitiram desenvolvimentos diferentes ou

der mais facilmente e para explicar várias coisas que estão nos autores antigos". Lafitau. *La Vie et les Moeurs des Sauvagens américains, comparées aux Moeurs des premiers temps*. Amsterdã, 1742, t. I, p. 3.

102. Em 1859.

103. A ideia de *uma sociedade primitiva* foi formulada por Spencer nos seguintes termos: "A causa que mais contribuiu para ampliar as ideias dos fisiologistas é a descoberta segundo a qual organismos que, no estado adulto, nada parecem ter em comum foram, nos primeiros períodos de seu desenvolvimento, muito semelhantes; e mesmo que todos os organismos partam de uma estrutura comum. Se as sociedades se desenvolveram e se a dependência mútua entre suas partes, dependência que supõe cooperação, efetuou-se gradualmente, cumpre admitir que, a despeito das dessemelhanças que acabam por separar as estruturas desenvolvidas, *há uma estrutura rudimentar da qual todas procedem*". (*Principles of Sociology*, p. III, § 464.)

104. Morgan expôs seu sistema em 1877, num livro de grande repercussão: *Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*.

impediram o desenvolvimento. Ninguém ousaria mais, como se fazia meio século atrás, buscar na Austrália o modelo de nossa comunidade mais remota e a explicação de nossos sentimentos religiosos.[105]

Um impulso tão grande de reflexões e de pesquisas não deixou de produzir, porém, uma massa considerável de materiais. Vejamos o que daí podemos tirar.

A concepção clássica: a autoridade política originada da autoridade paterna

Em nossa vida humana, a autoridade paterna é a primeira que conhecemos. Como não seria ela também a primeira na vida da sociedade? Desde a Antiguidade até a metade do século XIX, todos os pensadores viram na família a sociedade inicial, célula elementar do edifício social subsequente; e na autoridade paterna a primeira forma de comando, suporte de todas as outras.

"A família é a sociedade natural", diz Aristóteles, que cita autores mais antigos: "Ali, diz Charondas, todos comem o mesmo pão; todos, diz Epimênides de Creta, se aquecem ao mesmo fogo".[106]

"A mais antiga de todas as sociedades e a única natural é a família", afirma Rousseau,[107] e Bonald: "A Sociedade foi primeiro família e depois Estado".[108]

Jamais se duvidou que a agregação das famílias formasse a Sociedade:

> A associação primeira de várias famílias em vista de serviços recíprocos, mas que não são mais de todos os instantes, é a aldeia, que poderia ser chamada de uma colônia natural da família; pois

---

105. Quanto maiores os progressos da ciência apaixonante hoje denominada "antropologia social", e quanto mais atentamente se estudam os dados recolhidos pelos pesquisadores, mais parece que, longe de serem análogas, as sociedades ditas "primitivas" apresentam entre si diferenças capitais. A ideia de uma diferenciação progressiva a partir de um *modelo* parece dever ser inteiramente abandonada. Mas ainda é muito cedo para desenvolver as perspectivas novas que a nós se oferecem desse fato.

106. Aristóteles. *Política*, livro I, cap. I.

107. *Contrat social*, livro II, cap. II.

108. *Pensées sur divers sujets*. Bonald escreve também: "Toda família proprietária forma, por si só, uma sociedade doméstica naturalmente independente". *Législation primitive*, livro II, cap. IX.

> os indivíduos que a compõem, como dizem outros autores, sugaram o mesmo leite.

Com efeito, eles são "os filhos dos filhos".[109] Esse conjunto é presidido por um chefe natural, expõe ainda Aristóteles, "o mais velho, que é uma espécie de monarca".

Dessa família ampliada, pode-se passar à sociedade política pelo mesmo procedimento de geração, posto que as famílias se engendram como os indivíduos e se chega a uma "família das famílias" que é presidida naturalmente por uma espécie de "pai dos pais". É a imagem evocada pelo bispo Filmer em seu *Patriarcha*.[110] Não ensina a História Sagrada que os filhos de Jacó permanecem juntos e formam um povo? Ao mesmo tempo em que as famílias se multiplicavam em nações, os patriarcas transformaram-se em reis.

Ou, ao contrário, concebe-se que os chefes de famílias patriarcais se reuniram em pé de igualdade para se associar voluntariamente. Assim, segundo Vico:

> No estado heroico, os pais foram os reis absolutos de suas famílias. Esses reis naturalmente iguais entre si formaram os senados reinantes e, sem terem muita consciência disso e por uma espécie de instinto conservador, reuniram seus interesses privados e os associaram à Comuna, que eles chamaram pátria.[111]

Conforme se adota uma ou outra hipótese, considera-se ou o governo monárquico ou o governo senatorial como "natural". Sabemos com que vigor Locke demoliu o frágil edifício de Filmer.[112] A partir daí, o senado dos pais de família – família entendida no sentido mais amplo – foi visto como a primeira autoridade política.

A Sociedade passaria, então, a apresentar dois graus de autoridade de um caráter bem diferente. De um lado, o chefe de família exerce o comando mais imperioso sobre tudo o que está contido no conjunto

---

109. Aristóteles. *Op. cit.*

110. *Patriarcha, or the Natural Rights of Kings*. Londres, 1684.

111. Vico. *La Science Nouvelle*. Trad. francesa Belgioso. Paris, 1844, p. 212.

112. *An Essay Concerning Certain False Principles*, que é o primeiro de seus dois ensaios sobre o governo.

familiar.[113] De outro, os chefes de família reunidos tomam resoluções coletivas, só estão ligados por seu consentimento, submetem-se apenas à vontade expressa em comum, e fazem passar à execução suas decisões que nenhuma lei atinge, nenhuma autoridade a não ser a deles.

Ilustremos de imediato a concepção da família patriarcal por meio de um exemplo que a etnologia moderna fornece. Entre os Samos do Yatenga,[114] vê-se a família patriarcal em sua pureza. Com efeito, lá encontramos famílias de mais de cem indivíduos reunidos na mesma habitação em torno de um progenitor comum. Tudo o que vive numa das vastas habitações quadrangulares submete-se à autoridade do chefe de família. Ele dirige o trabalho e assegura a existência dos que vivem sob seu teto. Ao ampliar-se, a família cinde-se em habitações distintas nas quais se reconhece a autoridade dirigente de um chefe de habitação. Agora é para ele que se trabalha, mas reconhecendo ainda a autoridade *religiosa* de um chefe de família. A lembrança da origem comum conserva-se particularmente forte entre os Silmi-Mossis da mesma região, um grupo de 5.627 pessoas que se repartem em apenas doze grandes famílias. Na prática, elas se dividem e subdividem em subfamílias e em habitações, mas é o chefe da grande família que possui a Casa dos Antepassados e dirige os sacrifícios: cabe-lhe o direito de dar em casamento todas as filhas da família, embora na verdade se limite a ratificar as propostas dos chefes de subfamílias.[115]

---

113. É em 1861 que o jurista inglês Sumner Maine apresenta enfim uma imagem viva da família patriarcal que se considerava unanimemente como a sociedade inicial. O direito romano não fora ensinado a Maine: assim, quando tomou contato com suas regras mais antigas, o contraste com a jurisprudência moderna causou-lhe como um choque intelectual, e ele prontamente concebeu o modo de vida que elas supunham. Desde então, ele conheceu como nenhum outro historiador os *patres* da Roma primitiva, proprietários zelosos de um grupo humano para o qual faziam a lei. O pai possui sobre seus descendentes o direito de vida e morte, castiga-os à vontade, escolhe uma mulher para o filho, cede uma das filhas a um outro pai para algum dos filhos deste. Retoma a filha dada em casamento, expulsa a nora, bane do grupo o membro desobediente, nele introduz quem quiser por uma adoção que tem os efeitos do nascimento legítimo. Coisas, animais e pessoas, tudo o que constitui o grupo lhe pertence e lhe obedece; pode vender o filho do mesmo modo que uma cabeça de gado; só há direitos e hierarquia por ele introduzidos, e é lícito que escolha como chefe de grupo o último de seus escravos. (Sumner Maine. *Ancient Law: Its Connection with the Early History of Society and Its Relation to Modern Ideas*. Londres, 1861.)

114. Nos meandros do Níger. De acordo com L. Tauxier. *Le Noir du Yatenga*. Paris, 1917.

115. A vivacidade da lembrança familiar, como entre os Silmi-Mossis, é perfeitamente

Como essas observações concretas ajudam a compreender o que podia ser a *gens*, o grupo familiar romano! Como se compreende bem que uma sociedade assim constituída tenha tido como governo natural a assembleia dos chefes de *gentes* que gozavam de um prestígio religioso, assistidos certamente por chefes de subfamílias as mais consideráveis!

A era iroquesa: a negação do patriarcado

Essa concepção clássica da Sociedade primitiva como fundada sobre o Patriarcado é brutalmente posta abaixo por volta dos anos 1860, mais ou menos simultaneamente com o abalo darwiniano.

É o que chamaremos aqui a "era iroquesa", porque o impulso parte da descoberta feita por um jovem etnólogo americano que viveu vários anos entre os iroqueses. Ele constatou primeiro – o que Lafitau já havia notado – que entre eles a hereditariedade é materna, não paterna, e, por outro lado, que as denominações de parentesco não correspondem às nossas, que o nome "pai" aplica-se também ao tio paterno, "mãe" também à tia materna. Tendo observado apenas singularidades, o pesquisador, reencontrando esses fenômenos em outras nações da América do Norte, pergunta-se se não estaria descobrindo uma constituição familiar inteiramente diferente da patriarcal.

Enquanto ele empreende com o apoio da Smithsonian Institution e do governo federal uma pesquisa sobre as denominações familiares em

---

compatível com o avanço do processo de desintegração física; com efeito, entre eles a habitação (*zaka*) compreende em média onze ou doze pessoas, apenas.
Entre os Mossis, que são o povo dominador da região, contam-se, por exemplo, no cantão de Kussuba, para 3.456 pessoas, 24 famílias, mas divididas em 228 habitações, com cerca de 15 pessoas.
O chefe de família ou *budukasaman* tem autoridade total apenas sobre sua *zaka* (habitação) própria, mas exerce como chefe de família as atribuições religiosas e de justiça, cabendo-lhe casar as filhas da família. Quando morre, é seu irmão mais moço que lhe sucede, depois o irmão mais moço deste até a série se esgotar, e então se passa ao filho mais velho do irmão mais velho. Compreende-se bem esse modo de sucessão, que tende a manter na chefia da família aquele que é o mais convergente. O chefe de habitação é dito *zakasoba*. Os membros da *zaka* devem trabalhar para ele, durante uma parte do ano, dois em cada três dias, e ele os alimenta durante sete meses do ano. Há plantações familiares e pequenas plantações particulares. Cf. Louis Tauxier. *Op. cit.*

todas as sociedades espalhadas na superfície do Globo, um professor da Basileia publica uma obra surpreendente,[116] baseada em antigos textos gregos e monumentos arcaicos.

Uma passagem de Heródoto forneceu-lhe o ponto de partida:

> Entre os lícios existe uma lei singular: eles adotam o nome da mãe e não do pai. Se perguntarmos a um lício a que família pertence, ele indicará a genealogia da mãe e dos antepassados da mãe; se uma mulher livre se unir com um escravo, os filhos são considerados como de sangue nobre; ao contrário, se um cidadão, mesmo de posição ilustre, tomar por mulher uma concubina ou uma estrangeira, os filhos são excluídos das honrarias.

Com uma paciência infinita, Bachofen reuniu uma quantidade de indicações análogas sobre outros povos da Antiguidade, de maneira a mostrar a prática lícia não como uma exceção, mas como o vestígio de um costume geral. A filiação teria sido outrora uterina.[117]

A ideia de que a filiação uterina teria precedido a paterna surge de todas as partes.[118] Observações multiplicadas a mostrarão em vigor em

---

116. Bachofen. *Das Mutterrecht: eine Untersuchung über die Gynoikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur.* Stuttgart, 1861.

117. No entusiasmo de sua descoberta, o professor da Basileia deixa-se arrebatar até afirmar que o poder teria pertencido à Grande Mãe, contrapartida do Patriarca. A primeira grande revolução da Humanidade teria sido a derrubada do Matriarcado. A lembrança dessa subversão se conservaria no mito de Belerofonte, que matou a Quimera e derrotou as Amazonas. Embora atraente para a imaginação, essa hipótese não foi retida pelo mundo científico. Cf. também Briffault. *The Mothers.* 3 vol. Londres, 1927.

118. É digno de nota que, já em 1724, o padre Lafitau tenha observado entre os iroqueses o fenômeno da filiação uterina, o que fazia da mulher o centro da família e da nação. Ele fazia uma comparação ao que Heródoto relata dos lícios. Cerca de um século e meio passou sobre essas observações judiciosas sem que ninguém tirasse o menor proveito. "É nas mulheres, diz Lafitau, que consiste propriamente a Nação, a nobreza do sangue, a árvore genealógica, a ordem das gerações e a conservação das famílias. É nelas que reside toda a autoridade real; as terras, os campos e as colheitas lhes pertencem; elas são a alma dos conselhos, os árbitros da paz e da guerra, as guardiãs do tesouro público; a elas são dados os escravos; fazem os casamentos, as crianças pertencem a seu domínio, e *é no sangue delas que está fundada a ordem da sucessão.* Os homens, ao contrário, são inteiramente isolados e limitados a si mesmos: seus filhos lhes são estranhos; com eles tudo perece: uma mulher sozinha ergue a cabana. Mas, se houver somente homens nessa cabana, ainda que numerosos, ainda que tenham muitos filhos, sua família se extingue; e, embora por honraria os chefes sejam escolhidos

inúmeras sociedades, ocorrendo, aliás, não que os filhos pertençam à mulher, mas aos que dispõem da mulher, seu pai e sobretudo seus irmãos. De modo que seria preferível falar de hereditariedade avuncular.

Na mesma denominação de parente dada a toda uma classe de pessoas, vê-se a prova de que teria existido um casamento por grupos: assim, meu tio paterno (ou um outro indivíduo) é também meu pai, porque outrora minha mãe teria pertencido tanto a ele quanto a meu pai, porque era a esposa de toda a série dos irmãos (ou de toda uma outra série de homens). Do mesmo modo, minha tia materna é também minha mãe porque constituía com esta uma série de mulheres que se relacionavam com um mesmo grupo de homens. De fato, o fenômeno de casamento por grupo foi observado em vários povos.[119]

Sobre essa dupla base vão se elevar, uma vez publicada a grande pesquisa de Morgan,[120] ambiciosas e ousadas reconstruções do passado da sociedade humana.[121]

Edificadas, derrubadas, substituídas, elas estimulam pesquisas que evidenciam o fato de que a família patriarcal inexiste em muitas sociedades, e de que, portanto, não se poderia considerá-la como o elemento constitutivo de todas, nem tampouco a autoridade paterna como o ponto de partida de todo governo.

---

entre os homens, estes não trabalham para si mesmos; parece que só existem para representar e para ajudar as mulheres...

"...convém saber que os casamentos se fazem de tal maneira que o esposo e a esposa não saem da família e de sua cabana para fazer uma cabana à parte. Cada qual permanece em sua casa e os filhos que nascem desses casamentos, pertencendo às mulheres que os geraram, são supostos da cabana e da família da mulher, não do marido. Os bens do marido não estão na cabana da mulher, à qual ele próprio é estranho, e, na cabana da mulher, as filhas são herdeiras de preferência aos filhos, que só contam com sua subsistência. Assim verifica-se o que diz Nicolau de Damasco sobre a herança (entre os lícios) e o que diz Heródoto sobre a nobreza: por serem da dependência de suas mães, os filhos são tão consideráveis quanto elas... As mulheres não exercem a autoridade política mas a transmitem". *Op. cit.*, t. I, p. 66 ss.

119. Cf. particularmente os Urabunna da Austrália Central. Spencer e Gillen. *The Northern Tribes of Central Australia*. Londres, 1904, p. 72-74.

120. *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Vol. XVII das *Smithsonian Contributions to Knowledge*. Washington, 1871.

121. Giraud-Teulon. *Les Origines de la Famille. Questions Sur les Antécédents des Sociétés Patriarcales*. Genebra, 1874. E, sobretudo, Lewis H. Morgan. *Ancient Society*. Nova York, 1877.

Assim o caminho está aberto para uma concepção nova das origens do Poder.

A era australiana: a autoridade mágica

McLennan foi o primeiro a observar, já em 1870, que grupos primitivos prestam um culto a alguma planta ou algum animal particular: é seu totem. Sobre essa constatação, confirmada pela observação na Austrália de selvagens mais "primitivos" que os conhecidos até então, é elaborada uma nova teoria.

Ela se baseia numa concepção da mentalidade primitiva. Se Vico pôde imaginar os "pais" deliberando sobre seus interesses comuns e criando assim a "Pátria", a coisa dos pais; se Rousseau concebeu uma assembleia que, pesando as vantagens da liberdade e os perigos do isolamento, aceitava deliberadamente um pacto social, é que a época deles ignorava profundamente a natureza do homem primitivo.

Este não é mais, para o etnólogo atento, o cavaleiro emplumado e o filósofo nu, tão enaltecidos pelo século XVIII. Seu corpo está exposto a sofrimentos que a organização social nos poupa, sua alma é agitada por terrores dos quais nossos piores pesadelos são talvez uma pequena lembrança.

A todos os perigos e temores, o rebanho humano reage à maneira dos animais, comprimindo-se, enroscando-se, sentido seu próprio calor. Em sua massa, ele encontra o princípio da força e da segurança individuais.

Portanto, longe de o homem ter aderido livremente ao grupo, ele só existe no e pelo grupo: daí que o banimento seja o pior dos castigos, por lançá-lo sem irmãos, sem defesa, à mercê dos homens e dos animais.

Mas esse grupo, que vive uma existência estritamente coletiva, só se mantém por uma vigilância contra tudo o que, na natureza, o ameaça – a morte, a doença, o acidente, testemunhos de uma malignidade ambiental. O selvagem não vê o acaso em parte alguma. Todo mal resulta de uma intenção de prejudicar: e o pequeno acontecimento infeliz não é senão uma advertência dessa intenção que logo se manifestará com toda a sua força. Cumpre então neutralizá-la por ritos que sejam capazes disso.

Nada, nem o prolongamento inabitual do inverno que esgota as provisões do grupo, nem a seca tórrida que extermina o gado e os homens, nem as fomes e epidemias, nem mesmo a criança que quebra uma perna, nada é fortuito. E todo infortúnio pode ser prevenido por uma conduta e por cerimônias apropriadas.

Mas quem saberia o que é preciso fazer? Somente os velhos e, entre os velhos, sobretudo os que têm conhecimentos mágicos. São eles, portanto, que governarão, pois farão conhecer a maneira de adaptar-se às forças invisíveis.

A teoria frazeriana: o rei dos sacrifícios

Com base em alguns fatos, levou-se bastante longe a ideia do governo intercessor. Teria sido reconhecido como rei, e eventualmente teria sido forçado a cumprir essa função,[122] um homem capaz de comandar não os homens, mas as forças invisíveis a fim de torná-las favoráveis. Sua função era desarmar as más intenções, atraindo-as, se necessário, apenas para si, e sacrificando-se. Um canto muito antigo da ilha de Páscoa atribui à virtude do rei o crescimento e a multiplicação das batatas, dos fetos [vegetal], das lagostas, e assim por diante. Como a pesca em alto-mar é objeto de um tabu rigoroso no inverno, quando ela é retomada, os primeiros atuns devem ser entregues ao rei. Somente depois que ele os comeu é que o povo pode alimentar-se deles sem perigo.[123]

A difundida prática das primícias comemora talvez uma desconfiança antiga em relação ao alimento que ainda não fora experimentado. O rei repete o gesto daquele que assumiu o risco e diz aos seus: "Vocês podem comer".

---

122. Frazer cita este depoimento do rei de Etatin (Nigéria meridional):
"Toda a aldeia forçou-me a ser chefe supremo. Suspenderam em meu pescoço nosso grande juju (ou fetiche, os cornos do búfalo). É uma velha tradição que o chefe supremo jamais abandona seu cercado. Sou o homem mais velho da aldeia e conservam-me aqui a fim de que eu zele pelos jujus, a fim de que celebre os ritos de parto e outras cerimônias do mesmo tipo. Graças ao cumprimento cuidadoso dessas cerimônias, proporciono a caça ao caçador, faço prosperar a colheita do inhame, garanto o peixe ao pescador e faço cair a chuva. Assim me oferecem carne, inhames, peixe etc. Para fazer chover bebo água, faço-a jorrar e rezo a nossos grandes deuses. Se eu saísse deste cercado, cairia morto ao voltar à cabana". J. G. Frazer. *Les Origines Magiques de la Royauté*. Ed. francesa, p. 127.

123. Cf. A. Métraux. *L'île de Pâques*. Paris, 1941.

Vemo-lo também, em certos lugares, deflorar as virgens, e essa lembrança conservou-se naquilo que a História de tendência folhetinesca chamou "o direito do senhor". É certo que a defloração foi julgada um ato perigoso; assim, na Austrália, por exemplo, ela nunca é praticada pelo marido, dando ensejo a uma cerimônia em que outros homens "fazem a mulher inofensiva" antes de passá-la ao marido. Esse foi o princípio da intervenção real.

Tendo o rei que domar constantemente as forças más, causar a multiplicação das coisas boas, além de manter a força da tribo, compreende-se que ele possa ser morto por ineficácia. Ou, ainda, que se julgue desvantajoso para a tribo o declínio de seu poder. Assim, entre os Shilluk do Sudão, as mulheres do rei devem, tão logo sua virilidade diminui, comunicar o fato, e então o rei inútil, com a cabeça deitada sobre os joelhos de uma virgem, é sepultado com ela e morre sufocado.[124]

Todos esses fatos mostram bem que há realezas mágicas, mas não provam suficientemente o que Frazer acreditou poder afirmar: que é sobre o poder mágico que a realeza se edifica necessariamente.

O governo invisível

O que parece cada vez mais certo, à medida que avançam os estudos etnológicos, é que as sociedades selvagens não entram em nossa classificação tripartite: monarquia, aristocracia, democracia. Os comportamentos individuais e a ação coletiva não são de modo algum prescritos pela vontade de um só, de vários ou de todos, mas são exigidos por forças que dominam a sociedade e que alguns são hábeis em interpretar.

Descrevem-nos os povos primitivos realizando assembleias. Nesse ponto a imaginação se inflama e fazemos a ideia de democracias selvagens.

É cometer um erro grosseiro acreditar que essas reuniões fossem destinadas à exposição de argumentos contra ou a favor de tal decisão, e que a seguir a tribo aderia aos mais convincentes. Essas assembleias não eram de modo algum deliberativas: deve-se ver nelas, antes, espécies de missas negras com a finalidade de levar o deus a fazer conhecer sua vontade.

---

124. J. G. Frazer. *Totemica*. Londres, 1937. Ver também a exposição sintética de A. M. Hocart. *Kingship*. Oxford, 1927. E sobretudo o notável capítulo: *The divine King*, em C. K. Meek. A *Sudanese Kingdon*. Londres, 1931.

Mesmo na história do povo menos religioso de todos, o de Roma, lemos que, antes de se iniciar um debate, procedia-se ao sacrifício e consultavam-se os auspícios. Nosso espírito moderno vê aí somente um prefácio cerimonial à assembleia. Mas, na origem, o holocausto, o exame das vísceras e sua interpretação constituíam certamente a própria assembleia. Por ter um caráter religioso, esta podia reunir-se apenas em certas datas e em certos locais. O inglês G. L. Gomme dedicou-se a redescobrir esses locais:[125] era sempre ao ar livre que se realizavam essas sessões arcaicas, e havia uma pedra de sacrifício em seu centro, em torno da qual se comprimiam os anciãos. Os que participavam do maior número de exorcismos eram os que se mostravam mais capazes de compreender o veredicto sibilino do deus. É preciso conceber a pedra do sacrifício e o círculo dos anciãos como formando juntos um centro espiritual de onde emana a decisão política que assume a forma e invoca a autoridade de um oráculo religioso.

Intérpretes naturais do deus, os velhos lhe atribuem seu próprio apego aos costumes antigos. Nossos longínquos antepassados sentiam o milagre de equilíbrio que era continuar a viver. Era preciso que os segredos fossem transmitidos com devoção. Que tesouro deve ter sido o saber do metalúrgico que assegurava à tribo armas eficazes! Quão preciosos os ritos que presidiam à produção do metal! Quão perigosa a menor falha na necessária sucessão dos gestos!

A Humanidade marcha, então, por um chão desconhecido, semeado de emboscadas, e só conhece segurança no estreito caminho que os velhos lhe indicam e que ela segue, juntando seus passos aos deles. A divindade e o costume são indiscerníveis.

Sumner Maine cita um exemplo que mostra bem quanto os povos não civilizados são contrários ao governo por decisões deliberadas. Funcionário na Índia, ele viu a administração criar canais de irrigação e colocar a água à disposição das comunidades de aldeias, que deviam a seguir distribuí-la. Pois bem, terminado o delicado trabalho de distribuição e estando o novo regime em vigor, os aldeões esqueciam voluntariamente que a repartição emanava de uma autoridade humana! Fingiam acreditar

125. G. L. Gomme. *Primitive Folk Moots.* Londres, 1880.

que os lotes dessa água nova haviam sido destinados por um costume muito antigo, para além do qual se achava uma norma primitiva.[126]

Sendo essa a disposição das sociedades arcaicas, compreende-se que os velhos tivessem a posição mais importante. Rivers[127] os viu tão poderosos na Melanésia que monopolizavam as mulheres, de modo que um dos casamentos mais comuns era o do neto com a mulher "usada" que seu avô paterno lhe entregava. Ele notou também que um irmão caçula desposava a neta do irmão mais velho, como sendo uma daquelas que este não podia "usar".

Os gerontes são os conservadores dos ritos, os quais intervêm em todos os atos da vida. Não são os trabalhos e meios culturais que asseguram uma boa colheita, mas sim os ritos. Não é o ato sexual que fecunda as mulheres, mas o espírito de um morto que entra nelas e reaparece sob uma forma infantil.

De que maneira um jovem questionaria a autoridade dos velhos, quando, sem a intervenção deles, permaneceria sempre criança? Com efeito, para figurar entre os guerreiros, ele precisa submeter-se a uma iniciação nas mãos dos gerontes.[128] Chegada a idade, os adolescentes são isolados, encerrados, privados de alimento, batidos; suportada a prova, recebem o nome de homem. Um adolescente sabe que, caso os velhos recusassem nomeá-lo, continuaria criança para sempre. De fato, é do nome "que ele recebe a parte que lhe cabe das forças difusas no grupo considerado como um ser único".[129]

A gerontocracia mágica

Conhecer a vontade das forças ocultas, saber quando e em que condições elas serão favoráveis, é o verdadeiro meio de assegurar o comando político entre os primitivos.

Essa ciência pertence naturalmente aos velhos. Todavia, alguns estão

126. Sumner Maine. *Village Communities*. Londres, 1871.
127. Rivers. *The History of Melanesian Society*. Cambridge 2 vol., 1914.
128. Hutton Webster. *Primitive Secret Societies*. Nova York, 1908.
129. V. Larok. *Essai Sur la Valeur Sacrée et la Valeur Sociale des Noms de Personnes dans les Sociétés Inférieures*. Paris, 1932.

ainda mais próximos dos deuses, tanto que podem fazê-los agir. Não se trata aqui de curvar a vontade divina pela prece, mas de certo modo forçá-la por certos encantamentos ou certos ritos.

Todos os primitivos creem nessa força mágica. É o caso dos romanos: os redatores das Doze Tábuas inscreviam ainda a interdição de fazer brotar por magia, em seu próprio campo, o grão semeado no campo de outrem! Os celtas julgavam os druidas capazes de construir em volta de um exército um muro de ar intransponível, sob pena de morte imediata. Frazer colecionou testemunhos que provam que em diversas partes do globo alguns homens são tidos como capazes de precipitar ou de parar a chuva.[130]

Como não temer tudo e esperar tudo dos que manejam tais poderes? E, se esses poderes são comunicáveis, como não desejar acima de tudo adquiri-los?

Daí a extraordinária floração de sociedades secretas entre os selvagens.

Os anciãos mais versados nas ciências ocultas constituem seu círculo interior. Toda a tribo está submetida a eles.[131]

No arquipélago Bismarck, o terror sagrado que assegura a disciplina social é periodicamente despertado por aparições do monstro divino, o *Dukduk*. Antes de brilhar o primeiro crescente da lua nova, as mulheres se escondem, sabendo que morrerão se avistarem o deus. Os homens da tribo se reúnem na praia, cantam e batem tambores, tanto para dissimular seu terror quanto para honrar os *Dukduks*. Por fim, a aurora deixa ver cinco ou seis canoas atadas entre si e sustentando uma plataforma na qual se agitam dois personagens com uma altura de três metros. O aparelho toca a margem e os *Dukduks* saltam para a praia, enquanto os assistentes se afastam com temor: o audacioso que tocasse os monstros seria fulminado por um golpe de *tomahawk* [machado de guerra]. Os *Dukduks* dançam um em volta do outro emitindo gritos agudos. Depois, desaparecem no mato onde uma casa lhes foi preparada, repleta de presentes. À noite, reaparecerão armados, um com varas, outro com uma borduna, e os homens em fila se deixarão bater até sangrar, até desmaiar, às vezes até a morte.

130. Cf. *The Golden Bough*, 1ª parte: *The Magic Art and the Evolution of Kings*, tomo I.
131. Sobre as sociedades secretas na África, um bom apanhado de N. W. Thomas na *Encyclopedia of Religion and Ethics*, artigo "Secret Societies".

Os velhos disfarçados em *Dukduks* têm consciência de trapacear? Fazem isso pelos bens *in natura* que obtêm? Para fortalecer seu comando social? Ou acreditam realmente nas forças ocultas que tornam sensíveis por seus disfarces? Como saber? E será que eles sabem?

Seja como for, os mistificadores constituem um Poder religioso, social e político, o único que esses povos conhecem.

Os detentores desse Poder são recrutados por uma minuciosa cooptação. Os diferentes graus de iniciação são franqueados lentamente ao *Dukduk*. Na África ocidental descobriu-se uma sociedade mágica do mesmo gênero, a *Egbo*. Os autores dizem-na degenerada, pois nela se entra e se progride à custa de dinheiro. Um indígena deve pagar quantias que chegam a três mil libras esterlinas para avançar por graus até o círculo interior dos iniciados. Assim, a gerontocracia associa a seu poder as forças sociais. Consolida-se primeiro pela contribuição, depois pelo apoio delas, e finalmente por privar uma oposição eventual dos meios em torno dos quais poderia se formar.

O Poder mágico exerce um comando político, o único que esses povos primitivos conhecem.[132]

Por intimidação, ele assegura a estrita submissão das mulheres e das crianças; por chantagem, monopoliza os recursos coletivos dessas comunidades. A disciplina social, a observância das leis oraculares que ele edita, dos julgamentos que pronuncia, tudo é devido ao terror supersticioso. E assim Frazer pôde enaltecer a Superstição como a Ama de leite do Estado.[133]

Caráter conservador do Poder mágico

O princípio do Poder mágico é o temor. Seu papel social é a fixação dos costumes. O selvagem que se afastasse das práticas ancestrais atrairia para si a cólera das forças ocultas. Ao contrário, quanto mais é conformista, tanto mais elas atuam a seu favor.

---

132. G. Brown. *Melanesians and Polynesians*. Londres, 1910, referindo-se (p. 270) às ilhas Samoa e ao arquipélago Bismarck: "Nenhum governo fora das sociedades secretas; as rendas obtidas resultam dos tributos que elas exigem e das multas que cobram. Seus estatutos são as únicas leis existentes".
Cf. também Hutton Webster. *Primitive Secret Societies*. Nova York, 1908.

133. J. G. Frazer. *The Devil's Advocate*. Londres, 1937.

O que não significa que o Poder mágico jamais inove. Ele pode dar ao povo novas regras de conduta, mas, tão logo promulgadas, estas se integram na herança ancestral; por uma ficção característica da mentalidade primitiva, uma venerável antiguidade lhes é reconhecida, e as atitudes novas, como as antigas, não são mais questionadas. Digamos que ele adquire segundo um modo conservador.

As variações individuais de comportamento se acham impedidas e a Sociedade se mantém semelhante a si mesma.

O Poder mágico é uma força de coesão do grupo e de conservação das aquisições sociais.

Assinalemos, antes de deixá-lo, que sua queda não abolirá os efeitos de um reinado que deve ser contado em dezenas de milhares de anos.

Restará aos povos certo terror da inovação, o sentimento de que um comportamento inusitado atrai um castigo divino. O Poder que vier substituir o Poder mágico herdará um prestígio religioso.

Provém do período proto-histórico essa superstição que, tomando uma nova forma, atribuirá aos reis o poder de curar as escrófulas ou de apaziguar a epilepsia, assim como há de inspirar o temor da pessoa do rei, do qual a História oferece tantos exemplos.

É tentador pensar que, à medida que as monarquias se dissolvem, o Poder despersonalizado perde toda associação religiosa. É realmente verdade que os indivíduos que exercem o governo nada mais têm de sagrado! Mas somos mais obstinados em nossas maneiras de sentir do que em nossas maneiras de pensar, e transportamos ao Estado impessoal algum vestígio de nossa reverência primitiva.

O fenômeno do desprezo das leis chamou a atenção de alguns filósofos,[134] que investigaram suas causas. No entanto, ele é bem menos surpreendente que o fenômeno inverso do respeito às leis, da deferência à autoridade. Toda a História nos mostra enormes massas de homens aceitando jugos odiosos e dando à conservação de um poder detestado o apoio unânime de seu consentimento.

134. Cf. particularmente Daniel Bellet. *Le Mépris des Lois et Ses Conséquences Sociales*. Paris, 1918.

Essa reverência bizarra se explica pelo culto inconsciente que os homens continuam a prestar ao longínquo herdeiro de um prestígio muito antigo.

Assim a desobediência desejada, declarada, pública, às leis do Estado tem algo de um desafio aos deuses, sendo, aliás, um teste ao seu poder efetivo. Cortés derruba os ídolos da ilha Columel a fim de que sua impunidade prove aos indígenas que aqueles são falsos deuses. Hampden recusa pagar o imposto – *ship-money* – instituído por Carlos I: seus amigos temem por ele, e sua absolvição mostra que os raios celestes não estão mais nas mãos do Stuart, que cai.

Investigando a história das revoluções, veremos cada queda de regime anunciada por um desafio impune. Hoje, como há dez mil anos, um Poder não se mantém mais quando perdeu sua virtude mágica.

O Poder mais antigo transferiu, portanto, alguma coisa ao mais moderno. É o primeiro exemplo que encontramos de um fenômeno que se tornará cada vez mais evidente. Por mais brutalmente que os comandos se substituam uns aos outros, eles são herdeiros perpétuos uns dos outros.

Capítulo V

O advento do guerreiro

Nada prova de maneira certa que nossa sociedade tenha passado pelo estado em que vemos hoje tal comunidade selvagem. Hoje não se concebe mais o progresso como um caminho uniforme a partir das sociedades atrasadas. Em vez disso, imaginam-se os grupos humanos dirigindo-se para a civilização por caminhos bastante diferentes, a maior parte entrando em becos sem saída onde vegetam ou mesmo se extinguem.[135]

Não se ousaria mais afirmar hoje que o totemismo foi um estágio de organização religiosa e social atravessado por todas as sociedades sem exceção. Ao contrário, ele parece ser próprio apenas a algumas regiões do globo.[136]

Nem mesmo que a filiação uterina tenha sempre precedido a filiação paterna. Essa ideia é contestada pela conservação da filiação uterina por certas sociedades chegadas a um estado de civilização relativamente avançado, enquanto em outras se observa a família patriarcal já realizada no seio da barbárie mais grosseira.

Tende-se assim a pensar que sociedades humanas, independentemente surgidas na superfície do globo, puderam apresentar de saída estruturas diversas que talvez teriam determinado sua futura grandeza ou sua eterna mediocridade.

135. O tema da "corrida à civilização" foi muito bem tratado por Arnold Toynbee. *A Study of History*. 6 vol. publicados, Oxford.

136. "O totemismo não foi encontrado, enquanto instituição viva, em nenhuma parte da África do Norte, da Europa e da Ásia, com a única exceção da Índia. Tampouco se demonstrou, de uma maneira que não deixasse dúvida razoável, que a instituição tenha existido em alguma das três grandes famílias humanas que desempenharam na história o papel mais importante, os arianos, os semitas e os turanianos". Frazer. *Les Origines de la Famille et du Clan*. Ed. fr., Paris, 1922.

Em todo caso, as que estavam naturalmente organizadas, ou foram as primeiras a se organizar, segundo o modo patriarcal, as que naturalmente povoavam o universo com menos intenções malignas, ou que mais cedo se livraram desses temores, nos aparecem como as verdadeiras fundadoras de Estados, como as sociedades verdadeiramente históricas.

Não é necessário sublinhar quanto o exagero dos temores místicos é inibidor de todo ato ainda não experimentado, e tende, portanto, a impedir toda inovação, todo progresso.[137] Também é claro que o modo patriarcal favorece o desenvolvimento social de uma forma bem diferente do modo avuncular. Neste, com efeito, um grupo social se apropria dos filhos de suas filhas e, portanto, só pode multiplicar-se à proporção de suas filhas. No outro, o grupo se apropria dos filhos de seus filhos homens, e assim cresce bem mais depressa se esses filhos puderem, pela guerra ou de outro modo, acumular várias esposas.

Vê-se claramente que o grupo patriarcal logo será mais forte que o grupo avuncular, e também mais unido. É o que permitiu a alguns conjeturar que, numa sociedade matriarcal, o costume patriarcal foi introduzido pelos mais poderosos, e que os grupos assim constituídos aniquilaram os outros, reduzindo-os à insignificância, a uma plebe.

No entanto, embora diferentes possam ter sido as estruturas sociais, o que dissemos do poder gerontocrático e ritualista parece ser válido para todas as sociedades primitivas. Ele foi necessário para guiar os passos incertos do homem entre as emboscadas da natureza. Mas, conservador por essência, esse poder deverá ser derrubado ou, mais

137. Lévy-Bruhl relata, para ilustrar esse temor, o depoimento impressionante de um xamã esquimó: "Não acreditamos, temos medo! Tememos o espírito da terra que faz intempéries, e que precisamos combater para obter nosso alimento da terra e do mar. Tememos o deus da lua. Tememos a escassez e a fome nas pesadas casas de neve... Tememos a doença que encontramos diariamente ao nosso redor... Tememos os espíritos malignos da vida, os do ar, do mar, da terra, que podem ajudar maus xamãs a fazer o mal a seus semelhantes. Tememos as almas dos mortos e dos animais que matamos.
É por isso que nossos pais herdaram de seus pais todas as antigas regras de vida fundadas na experiência e na sabedoria das gerações. Não sabemos como, não sabemos o porquê, mas respeitamos essas regras a fim de vivermos protegidos da desgraça. E somos tão ignorantes, a despeito de todos os nossos xamãs, que tudo o que é insólito nos dá medo". *Le Surnaturel et la Nature dans la Mentalité Primitive.* Paris, 1931, p. XX-VVI.

exatamente, posto de lado para que a sociedade ganhe um novo impulso. É o que se pode chamar a primeira revolução política. Como ela se fez? Certamente pelo medo.

Consequências sociais do espírito belicoso

A antropologia rejeita igualmente as hipóteses formuladas sobre "o homem da natureza" por Hobbes, de um lado, e Rousseau, de outro. Ele não foi tão feroz nem tão inocente. No pequeno grupo ao qual pertence, mostra muita sociabilidade. Certamente, o que não pertence a seu grupo é estrangeiro, vale dizer, inimigo.

Mas deve-se dizer que as sociedades isoladas estão necessariamente em conflito? Por que estariam? Elas ocupam tão pouco espaço nos vastos continentes.[138] É quando os povos existem de forma completamente independente que eles se combatem? Fichte não pensava assim, ele via no estabelecimento de uma vida perfeitamente autônoma para cada nação o verdadeiro meio de uma paz perpétua.[139]

Considerando apenas a razão, a coexistência das coletividades selvagens não exige entre elas nem a paz nem a guerra. O que nos ensina a observação de campo no centro africano e no centro australiano? O que ela ensinou aos nossos predecessores no campo norte-americano?

Que há povos pacíficos e povos belicosos. As circunstâncias não bastam de modo algum para explicar o fato. Ele parece irredutível, primário. A vontade de potência está presente ou não está.

Isso acarreta imensas consequências. Tomemos um povo pacífico: os que conhecem os ritos capazes de desarmar e tornar favoráveis as forças naturais obtêm o respeito e a obediência. São os responsáveis pela abundância das colheitas, pela multiplicação dos rebanhos.

Mas tomemos, ao contrário, um povo belicoso: ele não é tão submisso aos decretos da natureza. Faltam-lhe mulheres ou reses? A violência as fornecerá. Aqui a consideração se dirige ao guerreiro provedor.

---

138. Eugène Cavaignac, no primeiro tomo de sua *Histoire Universelle* (De Boccard éd.), faz interessantes conjeturas sobre a população do mundo nas épocas pré-históricas.
139. Fichte. *L'État Commercial Fermé* (1902). Trad. francesa Gibelin, Paris, 1938.

Toda a história do homem não é senão rebelião contra sua condição original, esforço para obter mais que os frutos postos ao alcance de sua mão. A razia é uma forma grosseira dessa rebelião e desse esforço. É talvez o mesmo instinto que inicialmente engendra a guerra e que pratica hoje a exploração econômica do globo. Em todo caso, parece claro que os mesmos povos que se destacaram pelo espírito de conquista são os principais autores da civilização material.

Seja como for, a guerra produz um profundo abalo social.

Admitamos que os velhos celebraram todos os ritos e muniram os guerreiros de amuletos que devem torná-los invulneráveis. Chega o momento do combate: o que é este senão a forma primitiva da experiência científica? Vencerá não o mais carregado de amuletos, mas o mais robusto, o mais valente. E esse duro confronto com o real liquida prestígios usurpados. O que retorna glorioso é o melhor guerreiro: doravante ele ocupará na sociedade um lugar inteiramente novo.

A guerra subverte a hierarquia estabelecida. Consideremos, por exemplo, os selvagens da Austrália[140] que não têm outras riquezas senão suas mulheres-servas. As mulheres são tão preciosas que só podem ser obtidas por permuta. E os gerontes são tão poderosos e egoístas que dispõem sozinhos das jovens de sua cabana, e as trocam não em proveito de seus homens jovens, a fim de que estes tenham esposas, mas unicamente em vantagem própria, multiplicando o número de concubinas enquanto os jovens permanecem desprovidos. Para piorar a situação, os anciãos da tribo não permitem que os jovens saiam a roubar mulheres com armas na mão, por temor de represálias. Os jovens devem então resignar-se à solidão, felizes se encontram alguma velha, que ninguém quer mais, para satisfazer seus desejos, encher seus odres e carregar sua bagagem de acampamento a acampamento.

Suponhamos, agora, que um grupo desses jovens se reúne e, enquanto os velhos arengam, parte a caminho da guerra.[141] Os guerreiros retornam

140. Cf. P. Beveridge. *Of the Aborigines Ihnabiting the Great Lacustrine and Riverine Depression etc.* in *Journal and Proceedings of the Royal Society of New South Wales*, XVII (1883).

141. Lafitau nos descreve essas expedições particulares entre os iroqueses: "Esses pequenos partidos compõem-se geralmente de apenas seis a oito pessoas de uma aldeia; mas esse número aumenta bastante com as das outras aldeias que a eles se juntam... e eles podem ser comparados aos Argonautas". Lafitau, t. III, p. 153.

amplamente abastecidos de esposas. Não apenas sua condição material, mas moral também, vê-se transformada. Se a razia provoca um conflito, tanto melhor; pois, estando a tribo em perigo, os braços fortes adquirem valor. Quanto mais longa a guerra, mais completo o deslocamento de influência. Aos combatentes, o prestígio. Os que mostraram mais valor são os mais cercados: eles formam uma aristocracia.

Mas esse processo ainda está longe de se impor. As campanhas são breves e esporádicas. Nesse meio-tempo, o prestígio dos gerontes se recupera e a coesão dos guerreiros se desfaz.

Aliás, as coisas tomam rumos diferentes conforme a sociedade é ou não patriarcal. No primeiro caso, as proezas dos filhos beneficiam os pais, fortalecem seu crédito. No segundo, torna-se mais nítida a oposição entre velhos e guerreiros, partido da resistência e partido do movimento, um fossilizando o comportamento tribal, o outro renovando-o pelo contato com o mundo exterior. A gerontocracia era rica por açambarcamento da riqueza tribal, a aristocracia também o é, mas por pilhagem: ela dá assim uma contribuição à vida da comunidade. Eis aí, talvez, o segredo de seu triunfo político. Os mais bravos são os mais capazes de praticar os deveres nobres, a hospitalidade e a dádiva. O *Potlatch* lhes permite penetrar inclusive nas sociedades secretas, das quais se tornam mestres. Em uma palavra, eles são os *novos ricos* das sociedades primitivas.

Nascimento do patriarcado pela guerra

Se não se admite que o patriarcado possa ser uma instituição primitiva, pode-se facilmente explicar seu nascimento em correlação com a guerra.

Consentimos que naturalmente, e porque de início se ignorava o papel do pai na geração física,[142] o filho tenha em toda parte pertencido aos machos da família materna. Mas os guerreiros vencedores que raptaram mulheres numa razia não têm contas a prestar a nenhuma família materna. Eles ficarão com os filhos, cuja multiplicação fará sua riqueza e sua força. E assim poderia se explicar a transição da família avuncular à família patriarcal.

142. Ignorância que os etnólogos frequentemente constataram.

Explicar-se-ia igualmente o absolutismo da autoridade paterna, autoridade nascida, em suma, da conquista das mulheres. A guerra constituiria assim a transição de um regime social a outro: aliás, notáveis filólogos nos convidam a reconhecer, ora na China, ora em Roma, dois estratos de cultura: os cultos ctônicos, de uma sociedade agrária e matriarcal, a seguir recobertos pelos cultos celestes de uma sociedade guerreira e patriarcal.

A aristocracia guerreira é também uma plutocracia

Tudo aqui é conjetura. Mas o certo é que, constituída a família patriarcal e exercendo-se a guerra, o valor guerreiro torna-se um princípio de distinção e uma causa de diferenciação social.

A guerra enriquece e enriquece desigualmente.

O que é a riqueza em tal sociedade? Não a terra, que existe em extensões quase infinitas em relação à pequena população. Reservas de alimentos, com certeza, mas rapidamente elas se esgotam e o importante é reconstituí-las continuamente. Ferramentas, sim, mas elas só valem pelos que sabem manejá-las. O gado, num estágio relativamente bastante avançado: mas é preciso pessoal para cuidar dos animais. A riqueza consiste, portanto, em dispor de muitas forças de trabalho: mulheres, em primeiro lugar, mais tarde escravos.

A guerra fornece tanto umas quanto os outros, e os dá necessariamente aos combatentes mais valorosos. Eles são os mais bem servidos. Há também as famílias mais numerosas. O herói triunfa e engendra à medida de seus triunfos.

Mais tarde, quando a regra monogâmica é instituída, as linhagens combatentes vão se extinguindo por suas perdas militares: nada resta de nossa nobreza feudal. Habituamo-nos, então, a ver as sociedades se multiplicarem por suas camadas inferiores. Mas não foi assim outrora. Eram as famílias guerreiras que cresciam.

Quantas lendas de origens diversas nos falam dos "cem filhos" do valoroso!

Aos caminhos naturais acrescentavam-se ainda outros. Os primitivos preocupam-se tanto com o número para obter força e riqueza, que

os guerreiros iroqueses, ao voltarem de expedição, anunciam primeiro o número de seus mortos.[143] A grande questão é substituí-los: para isso, são usados prisioneiros, incorporados às famílias enlutadas.[144]

A poligamia e a adoção oferecem às *gentes* distinguidas na guerra a vantagem numérica. Os fracos, os covardes, não podem se reproduzir no mesmo ritmo. Diante das poderosas pirâmides gentilícias, eles formam uma poeira de grupos ínfimos e isolados. Essa foi certamente a primeira plebe.

Uma vez que toda disputa – a menos que ocorra dentro de uma *gens*, sendo então uma questão de ordem interna – se desenrola entre duas famílias que defendem cada qual os interesses de seu membro, os isolados ou quase isolados não podem sustentar nenhuma contra uma *gens* forte. Em busca de proteção, eles se agregam a um grupo poderoso do qual passam a ser os clientes.

Assim a sociedade se torna como que uma federação de *gentes*, de pirâmides sociais que possuem mais ou menos força.

Estas se enriquecem também pela invenção da escravidão. Deve-se dizer invenção, pois parece certo que os povos mais grosseiros não tiveram essa ideia. Não concebiam que um estrangeiro vivesse no meio deles. Ele devia ser rejeitado – banido, morto – ou então assimilado, adotado numa família. Quando se decidiu poupar adversários e explorar sua força de trabalho, essa foi a primeira revolução industrial, comparável ao advento do maquinismo!

---

143. "Chegando ao alcance da aldeia, conta Lafitau, a tropa se detém, e um dos guerreiros lança o grito de morte: 'Kohé', grito penetrante e muito lúgubre que ele prolonga quanto pode e que repete um número de vezes igual ao dos mortos.
Ainda que sua vitória seja completa, ou que tenham obtido alguma vantagem, o primeiro sentimento que eles manifestam é o da dor". (Tomo III, p. 238-239.)

144. Assim que o prisioneiro que se decidiu incorporar entrou na cabana à qual deve pertencer, "são soltas todas as suas amarras, tiram-lhe o aparato lúgubre que o fazia parecer uma vítima destinada ao sacrifício: lavam-no com água morna para apagar as cores com que seu rosto estava pintado e vestem-no adequadamente. Ele recebe a seguir as visitas dos parentes e amigos da família na qual ingressou. Pouco tempo depois faz-se um festim na aldeia para dar-lhe o nome da pessoa que ele substitui; os amigos e aliados do defunto oferecem também um festim para honrá-lo, e a partir de então ele entra na posse de todos os seus direitos". (Lafitau, *op. cit.*)

Ora, de quem serão os escravos? Dos vencedores. A aristocracia, portanto, torna-se também *plutocracia.* E essa plutocracia será doravante a única a fazer a guerra ou, pelo menos, nela ocupará os papéis principais. Pois a riqueza possibilita novos meios de combate, como, por exemplo, o carro de guerra, que somente um rico pode equipar. Os ricos, que combatem sobre carros, parecem de uma espécie diferente: são *nobres.*

Foi o que ocorreu na Grécia homérica. Não apenas a epopeia o testemunha, mas Aristóteles também diz que, tanto na vida política como na vida militar, era o tempo dos "cavaleiros".

Assim a guerra constituiu uma casta monopolizadora da riqueza, da função militar, do poder político: os patrícios romanos, os eupátridas gregos.

O resto concentrou-se nos quadros gentílicos, de modo que a sociedade assume a forma de uma série de pirâmides humanas, no topo das quais figuram os chefes de *gentes,* tendo na base os clientes e depois os escravos. São pequenos Estados nos quais o chefe é governo, direito e justiça. São também fortalezas religiosas, cada uma com seu culto próprio.

O governo

A Sociedade cresceu. Já estamos longe do grupo primitivo que nos representa, segundo as observações feitas na Austrália,[145] como tendo de cinquenta a duzentas pessoas sob a autoridade dos velhos.

Temos agora *gentes* infladas, cada um desses grupos podendo ser tão forte quanto o grupo primitivo. A coesão que estava no que podemos abusivamente chamar a minúscula *nação* primitiva está agora na grande família patriarcal. Mas, entre essas famílias, que ligação existe?

Percebe-se que reencontramos aqui os dados do problema governamental tais como se colocavam aos autores clássicos. Talvez eles tenham desconhecido a existência de uma pré-história política, mas não se enganaram sobre o ponto de partida da história política.

E recaímos naturalmente em suas soluções: o Senado dos chefes de *gentes,* cimento confederativo da sociedade, o rei, seu símbolo militar.

---

145. A. Knabenhans. *Die Politische Organisation bei den Australichen Eingeborenen.* Berlim e Leipzig, 1919.

Todavia, nossa sumária exploração de um passado obscuro nos preparou para compreender que esses órgãos governamentais não têm de modo algum um caráter simples.

É evidente que deva haver um chefe para a guerra, que a frequência das guerras e a continuidade de seus sucessos confirmem sua posição, é natural que as negociações com o estrangeiro se conduzam em nome desse guerreiro temido, compreende-se que ele se titularize, de certo modo, gozando em período de expedição de uma autoridade absoluta cuja lembrança se conserva no caráter absoluto do *Imperium extra muros* entre os romanos.

É lógico também que esse chefe, dispondo livremente o tempo todo apenas das forças próprias de sua *gens*, tenha necessidade de um acordo com os outros chefes de *gentes*, sem os quais ele nada pode: donde o concurso necessário do Senado.

Mas nenhuma instituição deve ser vista como simplesmente uma peça de um mecanismo atual. Elas estão sempre carregadas de uma espécie de eletricidade que o passado lhes comunicou, e alimentam os sentimentos herdados do passado.

O Senado dos chefes de *gentes* não é apenas um conselho de administração ao qual cada um traz suas contribuições, mas reproduz também alguns dos traços místicos do conselho dos gerontes ritualistas.

O problema do rei é ainda mais complexo.

O rei

Não nos é possível examinar em detalhe esse problema e não pretendemos de modo algum oferecer sua solução. Mas digamos, grosseiramente, que a realeza parece apresentar um dualismo fundamental.

Encontramos em alguns povos a presença atual, em outros o vestígio, de dois personagens distintos que correspondem vagamente à nossa noção de rei. Um que é essencialmente sacerdote, oficiante das cerimônias públicas, conservador da força e da coesão "nacionais",[146] o outro que é

146. Empregaremos com frequência, e nos escusamos por isso, a palavra nação num sentido impróprio para designar um conjunto social regido por uma mesma autoridade política.

essencialmente chefe de aventura, condutor de expedições, utilizador da força nacional.[147]

É significativo que o chefe de guerra, por essa simples qualidade, não pareça prestar-se ao que entendemos por realeza.[148]

Ele é respeitado, saudado, homenageiam-no com a caça capturada para que, presidindo o banquete, pronuncie o louvor do caçador hábil; reconhecem nele um bom juiz do perigo ou da ocasião, o conselho reúne-se por sua convocação, mas ele é apenas um homem entre os homens.

Para que seja algo mais, é preciso que reúna à sua função, digamos, de *dux*, a de *rex*, que tem um caráter religioso.

O *rex* é aquele em quem se resume e se concentra o antigo poder mágico, a antiga função ritual. Vemo-lo em toda parte prisioneiro de *tabus* rigorosos. Não pode comer isso, não deve ver aquilo; cercam-no de veneração, mas ele é verdadeiramente um intercessor e um expiador, cativo e vítima de seu papel místico.

Entrevemos vagamente uma usurpação dessa dignidade pelo *dux*, que teria se apropriado das vantagens do prestígio dessa posição sem aceitar seus entraves.

Com isso se explicaria o duplo caráter do Poder histórico do rei, dualidade por ele transmitida a todos os poderes que lhe sucederam. Ele é símbolo da comunidade, seu núcleo místico, sua força coesiva, sua virtude mantenedora. Mas é também ambição para si, exploração da sociedade,

---

147. O sistema dos dois reis, um passivo e reverenciado, o outro ativo e seguido, um que é sabedoria e poder intangível, o outro que é vontade e poder tangível, foi observado pelos viajantes, por exemplo, nas ilhas Tonga (cf. R.W. Williamson. *The Social and Political Systems of Central Polynesia*. 3 vol., Cambridge, 1924.)
Mas, sobretudo, resulta das notáveis e estimulantes pesquisas de Georges Dumézil que os povos indo-europeus sempre teriam feito da soberania uma imagem dupla, exemplificada pelos personagens fabulosos de Rômulo e de Numa: o jovem e vigoroso chefe de bando, o velho e sábio amigo dos deuses. Inclusive, os indo-europeus teriam levado ao Panteão esse dualismo da Soberania, ilustrada pelo duplo personagem de Mitra-Varuna. (cf. G. Dumézil. *Mitra-Varuna*. Paris, 1940.)
Voltaremos a essa grande questão em nosso ensaio sobre *La Souveraineté* (cf. nosso artigo sobre Dumézil no *Times Litt. Sup.* de 15-2-1947).
148. Cf. William Christie McLeod. *The Origin of the State Reconsidered in the Light of the Data of Aboriginal North America*.

vontade de potência, utilização dos recursos nacionais para o prestígio e a aventura.

Estado ou coisa pública

Certas ou não essas conjeturas, o fato é que encontramos num momento do desenvolvimento histórico um tipo de rei ambicioso que quer estender suas prerrogativas à custa dos chefes de *gentes*, "reis absolutos de suas famílias", como diz Vico, e cioso de sua independência.

Um conflito se estabelece necessariamente. Nos povos em que podemos acompanhá-lo com relativa facilidade, o rei nos parece pouco armado de prestígio místico. Por isso, certamente, na Grécia e em Roma ele não triunfa: ocorre exatamente o contrário no Oriente.

Avaliemos primeiro o desafio.

O rei nada pode sem os chefes de *gentes* e de *genê*, os únicos que lhe trazem a obediência dos grupos que eles dirigem, grupos no interior dos quais a autoridade real não penetra.

O que quer, o que deve necessariamente querer o rei? Retirar dos *poderosos* essa base sólida em razão da qual ele é obrigado a associá-los ao governo. E, rompendo essas formações, adquirir uma autoridade direta sobre todas as forças que elas contêm. Para esse programa ele busca e obtém o apoio da plebe insignificante que vegeta fora das orgulhosas pirâmides aristocráticas, como também, em alguns casos, o dos elementos contidos nessas pirâmides e que nelas ocupam apenas uma posição rebaixada e humilhada.

Se o rei vencer, haverá ao mesmo tempo uma reclassificação,[149] uma nova independência social dos participantes inferiores da comunidade, e a criação de um aparelho de governo por meio do qual todos os indivíduos serão diretamente atingidos pelo Poder.

Se o rei for vencido, a reclassificação social será retardada, as pirâmides sociais estarão temporariamente a salvo, haverá gestão comum dos negócios públicos pelos patrícios, república oligárquica.

É preciso compreender bem que o Poder tende no mesmo movimento, por uma lógica necessária, a diminuir a desigualdade social e a

149. Cf. a classificação atribuída a Sérvio Túlio.

aumentar e centralizar o poder público. Por isso os historiadores nos relatam que em Roma, após a expulsão de Tarquínio, o povo sentia saudade de seus reis.

Onde a realeza se torna monarquia

A tentativa do rei terá tanto menos sucesso quanto menor for a comunidade e mais estreita a coesão dos patrícios.

Mas a sociedade tende a crescer, primeiro pela confederação, depois pela conquista. O triplo exemplo de Esparta, de Roma e dos iroqueses nos mostra que a confederação é bastante natural aos povos guerreiros. Essa confederação introduziu uma certa disparidade na "nação" nova. Os chefes comuns – dois em Esparta, dois entre os iroqueses e primitivamente dois em Roma – nela encontraram um certo acréscimo de influência. Eles são necessariamente associados, por exemplo no momento de uma campanha militar, à celebração dos ritos diferentes de cada sociedade constituinte. São como o fator de cristalização da operação mitológica que reúne as crenças e aproxima os deuses das sociedades particulares.

Mas a sociedade grega ou romana não é bastante ampla,[150] bastante díspar, nem possui uma disposição suficientemente religiosa para que os reis encontrem uma arma espiritual que assegure seu sucesso.

As coisas são mais obscuras no Oriente. Mas ali os reis nos parecem mais bem servidos, primeiro por seu caráter religioso mais acusado, depois pela grande rapidez da expansão territorial.

As vastas reuniões de sociedades diversas por uma pequena nação conquistadora sempre ofereceram ao chefe desta uma chance prodigiosa de absolutismo. Enquanto na Cidade podia contar apenas com uma pequena populaça contra os patrícios, ele encontra nas populações vencidas, numa época em que o sentimento nacional ainda não se formou, o apoio que lhe é necessário. Basta lembrar, por exemplo, de Alexandre chamando os jovens persas para constituir sua guarda, quando os macedônios se amotinaram. Ou dos sultões otomanos recrutando crianças dos

150. No momento da crise da realeza.

povos cristãos para a tropa de janízaros, que pratica seu despotismo no interior, assim como sua força no exterior.

Graças à conquista e ao jogo de possibilidades que lhe oferece a diversidade dos conquistados, o rei pode separar-se da aristocracia, da qual fora apenas, de certo modo, o presidente; ele torna-se *monarca.*

Às vezes mais do que isso. No complexo formado pelo bando de invasores e pela massa de invadidos, confundem-se os cultos próprios a cada grupo, e que em cada grupo são privilégio de uma elite patrícia.[151] Pois as relações com os deuses são um meio de obter a *cumplicidade* deles, uma *aliança* particular que não se partilha com mais ninguém.

O rei concede então um favor imenso à multidão dos súditos se lhes oferece um deus para todos. O moderno engana-se completamente quando supõe que os senhores do Egito humilharam seus súditos ao impor o culto de um deus que se confunde mais ou menos com eles próprios. Ao contrário, segundo os sentimentos da época, eles deram à multidão um direito novo e uma dignidade nova, pois convocavam os pequenos e os humildes a comungar com os *optimates* um mesmo culto.[152]

Por esses meios, políticos e religiosos, o monarca pode construir todo um aparelho estável e permanente de governo, com burocracia, exército, polícia, imposto, enfim, tudo o que em nosso espírito evoca a palavra estado.

A coisa pública sem aparelho de Estado

O aparelho de Estado é construído por e para o Poder pessoal.

Para que a vontade de um só homem, para que uma única vontade se transmita e se execute num vasto reino, é preciso todo um sistema de transmissão, todo um sistema de educação, e os meios de manter ambos. Isto é: burocracia, polícia, imposto.

---

151. "Do ponto de vista dos direitos religiosos, diz Lange, a plebe, ainda que já tenha conquistado direitos políticos, permanece totalmente estranha ao povo das trinta cúrias... O fato de um plebeu poder fazer sacrifícios aos deuses como sacerdote da Cidade é visto pelos patrícios como um sacrilégio". *Histoire Intérieure de Rome.* Trad. fr. A. Berthelot, t. I, p. 57.
152. O fato é bem evidenciado no belo trabalho de J. Pirenne. *Histoire du Droit et des Institutions de l'Ancienne Égypte.* 4 vol., Bruxelas, a partir de 1932.

Esse aparelho de Estado é o instrumento natural e necessário da monarquia. Mas sua existência secular exerce também sobre a Sociedade uma influência tal que, com o tempo, desaparecido o rei, mas subsistindo o aparelho, o que deverá movê-lo só poderá ser imaginado como *uma* vontade, a de uma pessoa abstrata que substitui o monarca. Conceberemos, por exemplo, a Nação decidindo e, a seguir, o aparelho de Estado providenciando a execução.

Esse modo de pensamento torna muito difícil a compreensão da República antiga, na qual tudo se faz pelo concurso das vontades, igualmente necessária para a decisão e a execução, pois não existe aparelho de Estado.

É muito estranho que se tenha podido – mesmo um Rousseau e mesmo um Montesquieu – raciocinar ao mesmo tempo sobre Estados modernos e Cidades antigas, sem notar a irredutível diferença entre ambos.

A república antiga não conhece aparelho de Estado. Não há necessidade de um mecanismo por meio do qual a vontade pública possa apoderar-se de todos os cidadãos, o que de modo nenhum se aceitaria. Os cidadãos que têm vontades e forças particulares – categoria estreita de início, mas que irá se ampliar – põem de acordo suas vontades, é a decisão, e depois põem em comum suas forças, é a execução.

É precisamente porque tudo se baseia na concordância das vontades e no concurso das forças que se fala de "Coisa pública".

Das repúblicas antigas

Vimos o rei de uma sociedade gentilícia e guerreira obrigado a obter o concurso dos chefes gentílicos para a ação. Sabemos quanto lhe era natural buscar concentrar em si todo o Poder e como esse propósito devia levá-lo a romper os quadros gentílicos, valendo-se dos excluídos, plebeus em sua origem, ou nacionais ou vencidos.

As disposições da aristocracia gentilícia são necessariamente opostas. Ela quer manter sua situação de quase independência, de quase igualdade com o rei, mas também de superioridade e de autoridade em relação a outros elementos sociais.

Que se pense nos companheiros de Alexandre recusando-se prosternar-se diante dele, enquanto esmagam com sua arrogância os novos vencidos e até mesmo seus associados gregos.

Tal é a disposição que deve ter inspirado as revoluções liquidadoras da realeza, seja na Grécia, seja em Roma. É por um desconhecimento profundo da estrutura social antiga que eles puderam ser tomados como igualitários no sentido moderno. Essas revoluções buscavam impedir dois fenômenos associados, a elevação política do rei, a elevação social da plebe. Elas defenderam uma hierarquia social.

O fato é muito perceptível pelo exemplo de Esparta que, melhor que qualquer outra cidade, conservou seus caracteres primitivos, e que nos permite apreciar quanto estes eram aristocráticos. Que paradoxo que ela tenha inspirado tanta admiração aos homens da Revolução Francesa!

Em Esparta, os guerreiros conquistadores são tudo. São justamente eles que se intitulam os Iguais. Quiseram sê-lo entre si e somente entre si. Abaixo deles estão os escravos que os servem, os hilotas que cultivam para eles, os periecos livres, mas sem direitos políticos.

Essa constituição social é típica. A de Roma nos primeiros tempos republicanos é inteiramente semelhante. O *populus* expulsou o rei. Mas por *populus* entende-se então exclusivamente os patrícios, os que pertencem às trinta cúrias, grupamentos de *gentes* nobres, as quais são representadas no Senado, assembleia dos *patres*. A própria palavra pátria, como observou Vico,[153] evoca os interesses comuns dos pais e das famílias nobres que eles governam.

Quando se quer designar o conjunto dos romanos, na época remota, escreve-se *populus plebisque*, o povo e a plebe, a qual, portanto, não é "o povo".

O governo pelos costumes

Na república antiga não encontramos em parte alguma uma vontade dirigente armada de instrumentos que lhe sejam próprios e que lhe permita coagir.

153. De fato, a palavra *patria*, com a palavra *res* que é subentendida, significa os "interesses dos pais". Vico, ed. Belgioso, p. 212.

Diremos que ela reside nos cônsules? Mas, em primeiro lugar, eles são dois e é um princípio essencial que eles podem barrar-se mutuamente. Quando quisessem impor sua vontade comum, que meio teriam? Dispõem apenas de alguns lictores; durante toda a era republicana, jamais haverá força pública em Roma, nenhuma outra força a não ser a do *populus* capaz de reunir-se ao chamado de seus chefes sociais.

A única decisão possível é aquela sobre a qual as vontades se conciliam e, na falta de aparelho de Estado, só há execução possível pela cooperação dos esforços. O exército é somente o povo em armas, as finanças não são senão as doações dos cidadãos, pois não haveria meios de obtê-las se não fossem fornecidas voluntariamente. Enfim, e o ponto mais essencial, não há corpo administrativo.

Nenhuma função pública, na cidade antiga, é cumprida por um profissional que deve seu cargo ao Poder, mas todas são atribuídas por eleição para um curto espaço de tempo, em geral um ano, e com frequência – é o verdadeiro método democrático, diz Aristóteles – por sorteio.

Assim os dirigentes não formam, como em nossa sociedade, do ministro ao policial, um corpo coerente que se move como um bloco só. Ao contrário, magistrados, grandes e pequenos, exercem de forma quase independente seu ofício.

Como pôde funcionar tal regime? Pela extrema coesão moral e pela quase fungibilidade dos indivíduos.

A disciplina familiar e a educação pública tornavam um comportamento tão natural aos membros da sociedade, e a opinião contribuía de tal modo para mantê-los nesse comportamento, que os homens eram quase intercambiáveis.

Isso sobretudo em Esparta. É com razão que Xenofonte, descrevendo *A República dos Lacedemônios*,[154] estende-se pouco sobre a Constituição e muito sobre a educação. É que esta criava a coesão e tornava o regime viável. Chegou-se a dizer que o governo dessas sociedades pertencia aos costumes.

---

154. Edição François Ollier, Lyon, 1934; ver também a notável tese do mesmo autor, *Le Mirage Spartiate*.

Herança monárquica do Estado moderno

Esse momento da juventude de um povo, no qual se produz a crise entre reis e chefes de grupos, é realmente decisivo: é então que se formam, conforme o resultado do conflito, caracteres políticos diferentes, que serão quase indeléveis.

Por não se perceberem a importância dessa bifurcação, confundem-se nas teorias constitucionais noções formadas por experiências opostas, a da República e a do Estado, a do Cidadão e a do Súdito.

Onde os chefes de grupo triunfaram, o conjunto político foi visto naturalmente como uma sociedade mantida pelo avanço de seus interesses comuns, *res publica*. Essa sociedade consiste realmente nas pessoas particulares que a compõem, e manifesta-se visivelmente em sua assembleia, *comitia*. Com o tempo, membros inicialmente não societários são promovidos, tornam-se participantes: comícios *centuriates*, comícios *tributes*. Mas essa reunião concreta, *populus*, os interesses que a ocupam, *res publica*, eis o que é evocado para opor o conjunto a um particular ou a uma comunidade estrangeira. Não se fala de modo algum em Estado, não há um termo que signifique a existência de uma pessoa moral distinta dos cidadãos.

Ao contrário, se o rei vence, ele se torna aquele que comanda a todos, estando acima de todos (*supra, supranus, sovrano)*. Os membros do conjunto são súditos (*subditi;* submissos). Eles contribuem com suas forças conforme lhes é ordenado pelo soberano, gozam das vantagens que lhes são proporcionadas pelo soberano.

O rei em seu trono é o ponto de cristalização do conjunto e sua manifestação visível. Ele decide e age pelo povo, desenvolvendo para tanto um aparelho coeso e cujas peças se relacionam todas a ele. A carne social – os homens – dispõe-se em torno desse esqueleto. A consciência da comunidade está ligada não a um sentimento de associação, mas a um sentimento de pertença comum.

Assim se forma a noção complexa de Estado. A República é claramente um "nós", nós cidadãos romanos, considerados na sociedade que formamos para nossos fins comuns. O Estado é o que nos comanda soberanamente e ao qual somos incorporados.

Mesmo que a seguir, por uma revolução política, o rei desapareça, sua obra permanece: a sociedade está constituída em torno de um aparelho que a domina e que se tornou necessário a ela. De sua existência, das relações instauradas entre o rei e os súditos, resulta naturalmente que o moderno não pode ser cidadão no sentido antigo, aquele que contribui a toda decisão e a toda execução, participante ativo da sociedade pública em qualquer circunstância.

Ainda que a democracia lhe dê o direito de agir a cada quatro anos como dispensador e orientador da função de comando, como *soberano*, o resto do tempo ele continuará sendo *súdito* do aparelho que, se quiserem, terá contribuído para pôr em funcionamento.

A era monárquica constituiu, portanto, um corpo distinto dentro do corpo social, o Poder, que tem uma vida própria, que tem interesses, caracteres, finalidades próprios. É sob esse aspecto que devemos estudá-lo.

Livro III

Da natureza do Poder

Capítulo VI

Dialética do Comando

A sociedade moderna oferece o espetáculo de um imenso aparelho de Estado, complexo de alavancas materiais e morais que orienta as ações individuais e em torno do qual se organizam as existências particulares.

Ele se desenvolve ao sabor das necessidades sociais, suas doenças afetam a vida social e as vidas individuais; de modo que, avaliando os serviços prestados por ele, tomados de vertigem ante a ideia, quase inconcebível, de seu desaparecimento, é natural considerarmos um aparelho que possui tal relação com a Sociedade como construído *para* ela.

Ele é composto de elementos humanos que a Sociedade forneceu, sua força não é senão um *quantum* mobilizado, centralizado, das forças sociais. Ele existe, em suma, *na* Sociedade.

Se quisermos saber enfim o que o move, que vontade anima esse Poder, é manifesto que inumeráveis impulsos se exercem sobre ele, impulsos que têm sua origem em diferentes pontos da Sociedade; incessantemente eles se contrariam e se combinam, tomam em certos momentos a forma de ondas que imprimem ao aparelho inteiro uma nova direção. É cômodo, em vez de analisar essa diversidade, consolidá-la, integrá-la em *uma* vontade, dita geral. Ou, ainda, vontade da Sociedade. E o Poder, que funciona como seu instrumento, deve, portanto, ter sido forjado *por* ela.

Tamanha é a dependência do Poder em relação à Nação, tamanha a conformidade de sua atividade às necessidades sociais, que vem quase necessariamente ao espírito a ideia de que os órgãos de comando foram

elaborados conscientemente, ou inconscientemente secretados, pela Sociedade, para seu serviço. Daí que os juristas identifiquem o Estado com a Nação: o Estado *é* a nação personificada, organizada como deve sê-lo para governar-se e tratar com as outras.

É uma ideia muito bonita, mas infelizmente ela não explica um fenômeno muito amiúde observável: a posse do aparelho de Estado por uma vontade particular que dele se serve para dominar a Sociedade e explorá-la com fins egoístas.

Que o Poder possa renegar sua justa causa e seu justo fim, separar-se de certo modo da Sociedade para situar-se acima dela como um corpo distinto e opressor, esse simples fato arruína o sistema da identidade.

O Poder em estado puro

Quase todos os autores desviam aqui os olhos, recusam considerar esse Poder ilegítimo e injusto.

Repugnância compreensível, mas que deve ser superada. Pois o fenômeno é demasiado frequente para que uma teoria incapaz de explicá-lo possa sustentar-se.

O erro cometido é manifesto: consiste em fundar o conhecimento do Poder sobre a observação de um Poder que mantém com a Sociedade relações de certa natureza, obra da História, e em tomar por essência do Poder o que eram apenas qualidades adquiridas. Assim se obtém um saber adequado a certo estado de coisas, mas cuja nulidade se revela no momento dos grandes divórcios do Poder em relação à Sociedade.

Não é verdade que o Poder desaparece quando renega a fonte de direito da qual se originou, quando age em sentido contrário à função que lhe é atribuída.

Ele continua a mandar e a ser obedecido – o que é a condição necessária para que haja Poder; e a condição suficiente.

Portanto, ele não estava confundido substancialmente com a Nação, tinha uma existência própria. E sua essência não consistia de modo algum em sua justa causa ou seu justo fim. Ele revela-se capaz de existir como puro comando. É então que se deve examiná-lo para perceber

sua realidade substancial, aquilo sem o qual não existe: essa essência é o comando.

Tomarei, portanto, o Poder em estado puro, comando que existe *por* si e *para* si, como conceito a partir do qual tentarei explicar os caracteres desenvolvidos pelo Poder ao longo de sua existência histórica, e que lhe deram um aspecto tão diferente.

A reconstrução sintética do fenômeno

No ponto de partida desse empreendimento, convém dissipar todo mal-entendido, de ordem afetiva ou de ordem lógica.

Não há raciocínio possível visando explicar os fenômenos políticos concretos, se o leitor, como é infelizmente sua disposição atual, apodera-se de uma peça do raciocínio para justificar sua atitude passional ou para atacá-lo em nome dessa atitude. Por exemplo, se do conceito de Poder puro ele tira uma apologia do egoísmo dominador como princípio de organização, ou quer ver nesse conceito o germe de tal apologia. Ou, ainda, se conclui que o Poder, mau em seu princípio, é uma força radicalmente maléfica, ou supõe essa intenção ao autor.

Deve-se compreender que partimos de um conceito abstrato claramente delimitado, a fim de chegar, por um procedimento lógico sucessivo, à realidade complexa. Não é essencial a nosso objeto que o conceito de base seja "verdadeiro", mas que seja "adequado", isto é, capaz de fornecer uma explicação coerente de todo o real observável.

Tal é o procedimento de todas as ciências, que têm necessidade de conceitos fundamentais como a linha e o ponto, a massa e a força.

Não se deve esperar, no entanto – é o segundo mal-entendido possível –, que imitemos o rigor dessas grandes disciplinas às quais a ciência política será sempre incomparavelmente inferior. Se o pensamento aparentemente mais abstrato é ainda muito conduzido por imagens, o pensamento político é inteiramente governado por elas.

O método geométrico seria aqui um artifício e um engodo. Nada podemos afirmar do Poder ou da Sociedade sem que se apresentem ao nosso espírito casos históricos precisos.

Nosso esforço para reconstruir a transformação sucessiva do Poder não pretende, portanto, ser uma dialética que nada tomaria da História, nem muito menos uma síntese histórica, mas apenas uma tentativa de esclarecer a natureza complexa do Poder histórico por meio da interação milenar de causas idealmente simplificadas.

Deve ser entendido, por fim, que se trata aqui exclusivamente do Poder nos grandes conjuntos.

Fizemos o Poder puro consistir no comando, um comando que existe por si mesmo.

Essa noção choca-se contra um sentimento muito difundido de que o comando é um efeito: o efeito das disposições de uma comunidade movida pelas necessidades que ela sente de "dar-se" chefes.

A ideia do comando-efeito justifica-se mal. Entre duas hipóteses supostas inverificáveis, o método sadio ordena escolher a mais simples. É mais simples imaginar um ou alguns tendo a vontade de comandar do que todos tendo a vontade de obedecer, um ou alguns impelidos pela vontade de dominar do que todos tendendo a submeter-se.

O consentimento racional a uma disciplina é naturalmente mais tardio do que a vontade instintiva de dominar. Ele é sempre um fator político menos ativo. Pode-se duvidar que ele seja por si mesmo criador, e que mesmo a espera coletiva de um comando seja capaz de suscitá-lo.

Mas há mais. A ideia de que o comando tenha sido desejado pelos que obedecem não é apenas improvável. Em se tratando de grandes conjuntos, ela é contraditória, absurda.

Pois ela implica que a coletividade na qual se erige um comando tinha necessidades, sentimentos comuns, que ela era comunidade. Ora, as comunidades extensas só foram criadas, como a História o testemunha, pela imposição de uma mesma força, de um mesmo comando a grupos heterogêneos.

O Poder, em seu princípio, não é, não pode ser, a emanação ou a expressão da Nação, já que esta só se origina por uma longa coabitação de elementos distintos sob um mesmo Poder. Ele tem, incontestavelmente, a primogenitura.

O *Comando como causa*

Essa relação evidente foi obscurecida pela metafísica nacionalitária do século XIX. Abalada a imaginação por fortes manifestações do sentimento nacional, historiadores projetaram então no passado, mesmo o mais remoto, a realidade do presente. Consideraram "totalidades sentimentais" há pouco surgidas como preexistindo à sua recente tomada de consciência. A História tornou-se o romance da pessoa Nação, que, como uma heroína de melodrama, suscitava no momento oportuno o campeão necessário.

Por uma estranha transmutação, conquistadores gananciosos como Clóvis ou Guilherme da Normandia tornaram-se servidores do querer-viver da nação francesa ou inglesa.

Como arte, a História beneficiou-se prodigiosamente, encontrando enfim aquela unidade de ação, aquela continuidade de movimento, aquele personagem central, sobretudo, que antes lhe faltavam.[155]

Mas isso é apenas literatura. É verdade que a "consciência coletiva"[156] é um fenômeno da mais alta antiguidade: cumpre acrescentar, porém, que essa consciência tinha limites geográficos estreitos. Não se compreende como ela pôde se estender senão pela coagulação de sociedades distintas, obra do Comando.

É cometer um erro de graves consequências postular, como tantos autores, que a grande formação política, o Estado, resulta naturalmente da sociabilidade humana. Isso parece ser evidente, pois, de fato, tal é certamente o princípio da sociedade, obra da natureza. Mas essa sociedade natural é *pequena*. E não se pode passar da pequena sociedade para a *grande* pelo mesmo processo. É preciso aqui um fator de coagulação que, na grande maioria dos casos, não é o instinto de associação, mas o instinto

155. A História só é fascinante à medida que é a história de *alguém*. Daí o atrativo das biografias. Mas os personagens concretos morrem e o interesse extingue-se com eles. É preciso então reanimá-lo, trazendo à luz um outro personagem, o que dá ao relato o caráter de uma série de episódios sem coerência afetiva, momentos *intensos* separados por *vazios*. O mesmo já não acontece quando se faz a biografia da pessoa Nação. Essa foi a arte do século XIX. É digno de nota que não se tenha podido dar à história universal, ainda mais significativa, intelectualmente, o mesmo impulso que as histórias nacionais receberam.
156. A expressão deve ser tomada metaforicamente, e não no sentido de Durkheim.

de dominação. É ao instinto de dominação que o grande conjunto deve sua existência.[157]

A Nação não suscitou primeiro seus chefes, pela simples razão de que não preexistia a eles nem como fato nem como instinto. Que não venham nos explicar, então, a energia coercitiva e coordenadora por não se sabe lá qual ectoplasma surgido das profundezas do conjunto humano. Ao contrário, ela é na história dos grandes conjuntos uma causa primeira, para além da qual não se poderia remontar.

Como para prová-lo melhor, ela vem, na maioria das vezes, do exterior.

O primeiro aspecto do Comando

O princípio de formação dos vastos agregados não é outro senão a conquista. Obra às vezes de uma das sociedades elementares do conjunto, mas frequentemente de um bando guerreiro vindo de longe.[158] No primeiro caso, uma cidade comanda muitas cidades; no segundo, um pequeno povo comanda muitos povos. Embora uma distinção deva ser introduzida quando se passa para o domínio da história concreta, não resta dúvida de que as noções de capital e de nobreza devem uma parte de seu conteúdo psicológico a esses fenômenos antigos.[159]

Como agentes dessa "atividade sintética", segundo a denomina Auguste Comte, o Destino elege instrumentos bastante ferozes. Assim, os Estados modernos devem admitir como fundadores aquelas tribos germânicas cujo retrato assustador nos foi traçado por Tácito, apesar de seu preconceito de civilizado um pouco decadente. Não devemos imaginar

157. Pode-se observar que um empreendimento de conquista começa geralmente por um processo federativo (os iroqueses, como os francos, como os romanos, se acreditarmos em sua lenda, são federações). Mas, quando esse processo produziu forças suficientes, a unificação é levada adiante e acaba na sujeição, de modo que temos, na verdade, um núcleo de conquistadores e um protoplasma de conquistados. Tal é o primeiro aspecto do Estado.

158. Mesmo quando o agrupamento é realizado por uma sociedade do conjunto, esta costuma ser uma sociedade periférica, geralmente a mais bárbara.

159. Não se deve naturalmente entender que uma nobreza é sempre constituída por um bando conquistador, o que a História formalmente desmente. Mas é significativo que uma nobreza que não tem em absoluto essa origem, como a nobreza francesa do século XVIII, mostre (cf. Boulainvilliers) certa propensão a buscá-la, testemunhando assim que há uma lembrança confusa da existência antiga de uma distinção de classe fundada desse modo.

os francos, dos quais a França tirou seu nome, senão como os godos descritos em páginas impressionantes por Ammien Marcellin, que nos faz acompanhar sua vagabundagem saqueadora e devastadora.

Os normandos fundadores do reino da Sicília, aventureiros e companheiros de Guilherme, o Bastardo, estão muito próximos de nós para que seja possível um equívoco sobre seu caráter.

É uma imagem familiar a da horda ávida que embarca na praia de Saint-Valéry-sur-Somme e, chegando a Londres, fará partilhar o país por um chefe de bando vencedor, sentado num trono de pedra.

Certamente eles não são, propriamente falando, amontoadores de territórios, mas vêm suplantar outros que fizeram a tarefa e eram muito semelhantes.

Os romanos, esses ilustres amontoadores, não eram muito diferentes em seus começos. Santo Agostinho não tinha ilusões a esse respeito:

> As assembleias de bandidos são pequenos impérios; pois se trata de uma tropa de homens governados por um chefe, ligados por uma espécie de sociedade, e que partilham juntos o butim, conforme combinaram. Se uma companhia dessa espécie crescer, e homens perversos juntarem-se a ela em tão grande número que ela se apodere de praças onde estabelece a sede de sua dominação, se tomar cidades e subjugar povos, então a ela se atribuirá o nome de Estado.[160]

O *Comando para si*

Assim o "Estado" resulta essencialmente dos sucessos de um "grupo de bandidos" que se sobrepõe a pequenas sociedades particulares, grupo que, mesmo organizado ele próprio como sociedade fraterna e justa,[161] oferece em relação aos vencidos e subjugados o comportamento do Poder puro.

Esse Poder não pode invocar nenhuma legitimidade. Ele não persegue nenhuma finalidade justa; sua única preocupação é explorar em seu

---

160. A *Cidade de Deus*, livro IV, cap. V.

161. Os autores antigos observaram bem que é preciso um direito *entre* os piratas *para que* eles possam eficazmente executar suas ações.

proveito os vencidos, os subjugados, os súditos. Ele se alimenta das populações dominadas.

Quando Guilherme divide a Inglaterra em sessenta mil feudos de cavaleiros, isso significa exatamente que sessenta mil grupos humanos terão cada qual que alimentar com seu trabalho um dos vencedores. Essa é a única justificação, aos olhos dos conquistadores, da existência de populações subjugadas. Se elas não pudessem ser úteis dessa forma, não haveria razão de deixá-las viver. E é muito significativo que, lá onde conquistadores mais civilizados não as usarão assim, eles acabarão por exterminar, mesmo involuntariamente, populações que lhes são inúteis: foi o que aconteceu na América do Norte ou na Austrália. Os indígenas sobrevivem melhor sob a dominação dos espanhóis que os subjugam.

Testemunha implacável, a História não mostra, entre os vencedores membros do Estado e seus vencidos, outra relação espontânea senão a de exploração.

Quando os turcos se estabeleceram na Europa, eles viveram do *Kharadj* que os não muçulmanos pagavam, aqueles cuja diferença de vestuário designava como não pertencendo aos conquistadores. Era como um resgate anual, um preço exigido para deixar vivos os que poderiam ter sido mortos.

Os romanos não entendiam as coisas de outro modo. Faziam a guerra por lucros imediatos, os metais preciosos e os escravos: um triunfo era tanto mais aclamado quanto maiores os tesouros obtidos e o número de vítimas subjugadas pelo cônsul. As relações com as províncias consistiam essencialmente na obtenção de tributos. A conquista da Macedônia permanecia no espírito dos romanos como o momento a partir do qual tornou-se possível viver inteiramente dos impostos "provinciais", isto é, pagos pelos povos subjugados.

Mesmo Atenas, a democrática Atenas, considerava como indigno de um cidadão pagar imposto. Eram os tributos dos "aliados" que enchiam os cofres, e os chefes mais populares faziam-se amar ao tornar mais pesadas essas obrigações. Cléon as eleva de seiscentos a novecentos talentos; Alcibíades, a mil e duzentos.[162]

---

162. Cf. A. Andréades. *Le Montant du Budget Athénien Aux ve et ive siècles avant J.C.*

Em toda parte vemos o grande conjunto, o "Estado", caracterizado pela dominação parasitária de uma pequena sociedade sobre um agregado de outras sociedades.

E, se o regime interno da pequena sociedade pode ser republicano como em Roma, democrático como em Atenas, igualitário como em Esparta, as relações com a sociedade subjugada nos oferecem a imagem exata do comando por si e para si.

O Poder puro nega-se a si mesmo

"Que fenômeno imoral!" — dirão.

Mas não é bem assim: por um admirável retorno das coisas, o egoísmo do comando tende à sua própria destruição.

Quanto mais a sociedade dominadora, animada por seu apetite social, estende a área de sua dominação, tanto mais sua força se torna insuficiente para conter uma massa crescente de súditos, e para defender contra outros apetites uma presa sempre mais rica.

Por isso os espartanos, que oferecem o modelo perfeito da sociedade exploradora, limitaram suas conquistas.

Quanto mais a sociedade dominadora aumenta o peso dos impostos, tanto mais ela excita a vontade de livrar-se do jugo. O império de Atenas lhe escapou quando ela sobrecarregou os tributos que exigia. Por isso os espartanos tiravam dos hilotas apenas uma quantia moderada, permitindo-lhes que enriquecessem.

Eles souberam disciplinar seu egoísmo dominador. Entre eles, o egoísmo conduziu a força ao direito, segundo a fórmula de Ihering.

Mas, não importa a prudência com que é administrada a dominação, ela tem seu termo. Com o tempo, a equipe dominadora se dispersa. A força se esgota de tal maneira que acaba se tornando incapaz de enfrentar os estrangeiros. Que fazer então, senão buscar força na massa subjugada? Mas Ágis só arma os periecos e transforma sua condição quando o número de cidadãos cai a setecentos e Esparta agoniza.

O exemplo lacedemônio ilustra o problema do Poder puro. Fundado sobre a força, ele precisa manter essa força numa relação razoável com a

massa dominada. A mais elementar previdência obriga os que dominam a buscar associados entre os súditos. Conforme a sociedade dominadora tenha a forma de uma cidade ou de um feudo (caso de Roma ou dos "normandos" da Inglaterra), a associação toma a forma de uma extensão do direito de cidade aos "aliados" ou do título de cavalaria aos servos.

A repugnância a esse processo necessário de renovação da força é particularmente viva nas cidades. Basta lembrar a oposição feita em Roma aos projetos de Lívio Druso em favor dos aliados e a guerra ruinosa que a República manteve antes de ceder.

Assim, a relação de dominação estabelecida pela conquista tende a conservar-se, o império romano é o império de Roma *sobre* as províncias, o *regnum Francorum* é o reino dos francos *na* Gália. Obtêm-se desse modo edifícios nos quais se mantém a sobreposição da sociedade que comanda às que obedecem: o império de Veneza é um exemplo relativamente recente disso.

Constituição da Monarquia

Tratamos até agora a sociedade dominadora como se ela mesma fosse indiferenciada. Sabemos pelo estudo das pequenas sociedades que não é o que acontece. Ao mesmo tempo em que se exerce, nessa sociedade dominadora sobre as sociedades subjugadas, um comando que existe por si e para si, no interior da sociedade dominadora há um comando em relação a si mesma que procura se afirmar. É o poder pessoal, o poder do rei. Ele pode fracassar e desaparecer antes do desenvolvimento das conquistas, como é o caso de Roma. Pode não ter ainda jogado sua carta monárquica no momento das conquistas, como é o caso dos germânicos. Pode, enfim, já tê-la jogado e em parte ganho, como é o caso dos macedônios.

Se esse poder real existe, a reunião de um império lhe oferece uma chance prodigiosa de consolidar a conquista e de fazer cessar ao mesmo tempo a quase independência, a quase igualdade dos companheiros de conquista.

O que é preciso para isso? É preciso que, em vez de considerar-se como o chefe do bando vitorioso, *rex Francorum*, que tem necessidade de todos os seus associados para manter um Poder de força, ele organize

em seu proveito uma parte das forças latentes no conjunto conquistado que possam ser usadas contra as outras partes do conjunto e contra seus próprios associados, que serão assim reduzidos, eles próprios, à condição de súditos.

É o que vemos fazer os sultões otomanos, e da forma mais brutal. De príncipes de um feudo militar, transformam-se em monarcas absolutos quando se tornam independentes da cavalaria turca enfeudada, constituindo por meio de crianças cristãs uma "nova tropa" (*Yeni cera*: donde o nome de janízaros) que lhe deve tudo e, cumulada de vantagens, vira um instrumento dócil em suas mãos. A mesma inspiração leva a escolher os funcionários entre os cristãos.

O princípio do comando não mudou de modo algum: é sempre a força. Mas, em vez de ser a força na mão coletiva dos conquistadores, é a força nas mãos individuais do rei, que pode usá-la mesmo contra seus antigos companheiros.

Quanto maior a porção das forças latentes de que o rei consegue se apoderar, mais poder ele terá.

Já é muito atrair para seu serviço direto alguns súditos pelo contraste da situação que podem esperar, com a tirania que suportam.

Mas é mais ainda se o rei consegue afeiçoar-se ao conjunto dos súditos, aliviando impostos que eles pagam sem que ele próprio se beneficie: é a luta contra o feudalismo.

E a obra se completa, por fim, se ele pode mobilizar em seu proveito as tradições de cada grupo que constitui o conjunto, como Alexandre ao fazer-se o filho de Horus [divindade egípcia]. Nem todo o mundo teve Aristóteles como preceptor, mas existe aí um procedimento tão natural que o vemos empregado em muitas ocasiões. O rei normando Henrique I, da Inglaterra, desposa uma filha da antiga raça real saxã. E, quando nasce seu filho, ele faz circular uma profecia: o último dos reis anglo-saxões, Eduardo, o Confessor, teria prometido ao seu povo, após usurpações sucessivas, o reinado reparador desse filho predestinado.[163]

---

163. Marc Bloch. *Les Rois thaumaturges*. Publicação da Faculdade de Letras de Estrasburgo, 1924.

Do parasitismo à simbiose

Eis aí, esquematicamente, o modo lógico de constituição e o que podemos chamar a "monarquia nacional", se admitirmos o emprego anacrônico da palavra "nação".

É de imediato evidente que a natureza do Poder não mudou, que se trata sempre de um comando por si e para si.

Ele deve sua existência a um duplo triunfo: militar, dos conquistadores sobre os submetidos, político, do rei sobre os conquistados.

Um homem sozinho pode governar uma imensa massa porque forjou um instrumento que lhe permite ser "o mais forte" em relação a qualquer um: é o aparelho de Estado.

O conjunto submetido constitui um "bem" do monarca, por meio do qual ele sustenta seu luxo, alimenta sua força, recompensa as fidelidades e persegue os fins que sua ambição lhe propõe.

Mas pode-se dizer com igual razão que esse comando deve seu estabelecimento ao fato de ele ter protegido os vencidos; deve sua força a ele ter sabido ganhar a afeição dos servidores e criar uma disposição geral à obediência; deve, enfim, os recursos que obtém do povo à prosperidade que faz reinar.

Ambos os enunciados são exatos. O Poder adquiriu forma, enraizou-se nos hábitos e nas crenças, desenvolveu seu aparelho e multiplicou seus meios porque soube orientar em seu proveito as condições existentes. Mas ele só pôde orientá-las em seu proveito servindo à Sociedade.

Ele está sempre em busca de sua própria força: mas o caminho da força passa pelos serviços prestados.

Quando um habitante da floresta poda o mato para facilitar o crescimento das árvores, quando um jardineiro retira os caracóis, quando protege as plantas jovens ou as mergulha no calor de uma estufa, não supomos que ele age por amor ao povo vegetal. E certamente ele o ama mais do que podemos imaginar friamente. No entanto, esse amor não é a motivação lógica de seus cuidados: é o acompanhamento necessário deles. A razão gostaria que ele se conduzisse sem afetos. Mas a natureza humana faz com que os afetos se inflamem com os cuidados que ela presta.

É o que devemos pensar do Poder. O comando que se toma por finalidade é levado a zelar pelo bem comum. Os mesmos déspotas que deixaram nas Pirâmides o testemunho de um egoísmo monstruoso regularam também o curso do Nilo e fertilizaram os campos dos felás. Uma lógica imperiosa desperta a solicitude dos monarcas ocidentais pela indústria nacional, mas isso se torna gosto e paixão.

A corrente de prestações que se dirigia unilateralmente da Cidade da Obediência à Cidade do Comando tende a equilibrar-se por uma contracorrente, mesmo que os súditos não sejam capazes de formular nenhuma exigência. Ou, para tomar uma outra imagem, a planta do Poder, em certo grau de seu desenvolvimento, não pode mais alimentar-se do solo subjugado sem nada restituir, e chega sua vez de dar.

O monarca não é de modo algum designado pela coletividade para satisfazer as necessidades da coletividade. Ele é um elemento dominador parasitário que se separou da associação dominadora parasitária dos conquistadores. Mas o estabelecimento, a manutenção, a eficácia de sua autoridade estão ligados a uma conduta que beneficie o maior número possível dos súditos.

É uma singular ilusão que a lei da maioria funciona apenas na democracia. O rei, um homem inteiramente só, necessita mais do que qualquer governo que a maior parte das forças sociais se incline a seu favor.

E, como é da natureza humana que o hábito engendra o afeto, o monarca, agindo por interesse de poder, age com amor e, finalmente, por amor. Reencontramos, assim, o princípio místico do *rex*.

Por um processo propriamente natural, o Poder passou do parasitismo à simbiose.

Salta aos olhos que o monarca é ao mesmo tempo destruidor da República dos conquistadores e construtor da Nação. Donde o duplo julgamento feito, por exemplo, sobre os imperadores romanos, amaldiçoados pelos republicanos de Roma, abençoados pelos súditos das províncias distantes. Assim, o Poder começa sua carreira rebaixando o que está no alto e elevando o que está embaixo.

Formação da Nação no Rei

As condições materiais de existência de uma Nação são criadas pela conquista: ela forma um agregado de elementos heterogêneos. Mas este não é ainda um Todo. Pois cada grupo constituinte tem sua "consciência" particular. Como se pode criar uma consciência comum?

É preciso que haja um ponto de ligação comum dos sentimentos. Quem vai constituir o centro de cristalização do sentimento "nacional"?

Esse ponto de ligação é fornecido pelo monarca. Um instinto seguro leva-o a apresentar-se diante de cada grupo diferente como o substituto, o herdeiro do chefe ao qual esse grupo estava acostumado.

As pessoas hoje sorriem à enumeração quase interminável dos títulos com que um Filipe II, por exemplo, se revestia. Veem nisso apenas vaidade, quando se tratava de uma necessidade. Senhor de povos distintos, era preciso assumir um aspecto que fosse familiar a cada um. Um rei da França devia apresentar-se como duque na Bretanha, como delfim em Viena, e assim por diante.

A acumulação dos títulos não é senão a enumeração de seus aspectos. Com o tempo, esses aspectos fundem-se. Na unidade física do personagem real se resolve sua diversidade moral. Esse processo é fundamental, pois o trono se transforma assim no lugar de interferência de emoções distintas, o lugar de formação do sentimento nacional. O que os bretões têm em comum com o povo de Viena é que o duque de uns é o delfim dos outros.

Em certo sentido, portanto, é no trono que se forma a Nação. Os compatriotas surgem como fiéis de uma mesma pessoa. Eis aí esclarecida a razão pela qual os povos monarquicamente formados conceberão necessariamente a Nação como uma pessoa, à imagem da pessoa viva em relação à qual se formou o sentimento comum.

Esse conceito está ausente entre os romanos. Eles não imaginam um ser moral que esteja fora e acima deles. Não concebem outra coisa senão a *societas* que eles formam. E os povos subjugados, se são admitidos nessa *societas* – é a questão delicada do direito de cidade –, permanecem estranhos a ela. Por mais que os romanos se apropriem dos deuses dos vencidos e os transportem a Roma, os súditos não comungarão *em* Roma, não terão de modo algum o sentimento de que lá reside seu centro moral... Até que apareçam

os imperadores que se oferecem à adoração de cada povo distinto segundo a imagem que cada um faz do que deve ser seu chefe.

É pelos imperadores que o agregado se transforma em um Todo.

A Cidade do Comando

Reunamos agora tudo o que comanda um grande conjunto nos diversos estágios de sua existência.

Essa reunião, nos princípios do Estado, só por momentos tem uma existência concreta, como quando se reúnem os conquistadores godos ou francos, ou o povo romano, ou a corte dos barões normandos em volta do rei.

Eles são os senhores e formam visivelmente um corpo sobreposto ao conjunto, um Poder que existe por si e para si.

Atravessemos um espaço de tempo. Não encontramos mais um acampamento, um fórum, um salão, ora repletos, ora desertos, mas um palácio tendo ao seu redor um conjunto de prédios onde se agitam dignitários e funcionários.

Quem comanda agora é o rei, com seus servidores permanentes, *ministeriales*, "ministros". Toda uma Cidade do Comando se elevou, sede da dominação, centro da justiça, lugar que tenta, atrai e reúne os ambiciosos.

Encontraremos nessa Cidade uma significação completamente diferente da assembleia dos senhores? Diremos que dignitários e funcionários não são senhores, mas servidores? Servidores do Rei, cuja vontade harmonizou-se às necessidades e aos desejos do conjunto? Enfim, que vemos um aparelho instrumental nas mãos de uma vontade "social"?

Essa interpretação não é falsa, mas incompleta. Pois, embora tenha se adaptado à sociedade, a vontade do senhor permaneceu uma vontade de senhor. E o próprio aparelho não é um instrumento inerte. Homens o constituem, que sucedem – e isso ocorreu apenas aos poucos – aos dominadores de outrora. E que, por essa sucessão e similitude de situação, adquiriram alguns caracteres destes. De tal modo que, separando-se um dia do aparelho, enriquecidos e enobrecidos, eles se verão como descendentes diretos da raça conquistadora, como mostram Saint-Simon e Boulainvilliers.

Devemos, portanto, considerar o Poder, composto do Rei e de sua Administração, como ainda um corpo dominador, melhor equipado para

dominar. E tanto mais bem equipado quanto é ao mesmo tempo um corpo que presta imensos, indispensáveis serviços.

Derrubada do Poder

Tantos serviços, uma tão admirável solicitude para com o conjunto humano, dificilmente permitem pensar que o Poder é ainda, em sua essência, o dominador egoísta que postulamos de início.

Seu comportamento mudou totalmente. Ele distribui os benefícios da ordem, da justiça, da segurança, da prosperidade.

Seu conteúdo humano renovou-se totalmente. Ele se compõe dos elementos mais capazes da massa subjugada.

Essa prodigiosa transformação pode se explicar inteiramente pela tendência do comando a perseverar como tal, que o levou a ligar-se sempre mais intimamente com seu *substratum*, pelo circuito dos serviços, a circulação das elites e a identificação das vontades.

O resultado é que o Poder se comporta praticamente como se tivesse substituído sua natureza básica egoísta por uma natureza adquirida, social. Mas ele apresenta uma faculdade de oscilação que ora o confunde com sua assíntota, e então ele parece inteiramente social, ora o reconduz à sua origem, e então ele se mostra novamente egoísta.

É aparentemente paradoxal que, a um Poder profundamente socializado, seja feita a acusação de ser dominador.

Essa acusação só pode se originar quando sua obra moral se completa e a Nação se constitui como um Todo consciente. Quanto mais vivamente é sentida a unidade, mais o Poder é combatido como não sendo emanação, mas imposição. Por uma circunstância que não é rara na história social, toma-se consciência de seu caráter estrangeiro no momento em que ele é intimamente nacionalizado. Assim também, uma classe operária toma consciência de sua opressão no momento em que se alivia. É preciso que o fato se aproxime da ideia para fazê-la nascer – por um simples processo de estilização do constatado – e para que se pense em acusá-lo de não ser a ideia.

Derruba-se então esse Poder estrangeiro, arbitrário, explorador, que existe por si e para si! Mas, precisamente quando caiu, ele não era mais

nem estrangeiro, nem arbitrário, nem explorador. Seu conteúdo humano fora inteiramente renovado, suas cobranças não eram mais senão a condição de seus serviços: autor da Nação, ele havia se tornado o órgão dela.

À medida que está dentro dele, o comando pode se transformar sem deixar de existir.

Os dois caminhos

Não pretendi reconstituir aqui a evolução histórica do Poder, mas demonstrar por um procedimento lógico que, supondo um Poder de pura força e de pura exploração, ele tenderia necessariamente a fazer concessões aos súditos, se apropriaria de suas necessidades e de suas aspirações; que, animado de um puro egoísmo e tomando-se a si mesmo por finalidade, acabaria, por um processo fatal, favorecendo interesses coletivos e buscando fins sociais. Ao durar, ele se "socializa"; deve socializar-se para durar.

Surge então a ideia de eliminar os resquícios de sua natureza primitiva, de retirar-lhe toda possibilidade de reversão a seu comportamento original, de torná-lo, em uma palavra, social por essência.

Dois caminhos se abrem: um, lógico, parece impraticável. O outro, que se afigura fácil, é falacioso.

Pode-se, primeiro, dizer: o Poder, nascido da dominação e para a dominação, deve ser destruído. Depois, nós que nos conhecemos como compatriotas e nos proclamamos concidadãos, formaremos uma *societas* e juntos administraremos nossos interesses comuns: teremos assim uma república onde não haverá mais pessoa soberana, nem física nem moral, onde não haverá mais vontade comandando as vontades particulares, onde nada poderá ser feito senão pelo *consenso* efetivo. Não haverá, portanto, aparelho de Estado hierarquizado, centralizado, formando um corpo coerente, mas sim uma quantidade de magistraturas independentes, funções que os cidadãos exercerão sucessivamente, passando por aquela alternância de comando e de obediência na qual Aristóteles faz consistir a essência da constituição democrática.

Essa seria verdadeiramente a derrubada completa da constituição monárquica. Tais tendências se manifestam, de fato, mas não triunfam. O que triunfa é a ideia mais simples de conservar o aparelho monárquico, substituindo apenas a pessoa física do Rei pela pessoa moral da Nação.

A Cidade do Comando permanece. Simplesmente foi expulso o ocupante do palácio e em seu lugar foram postos representantes da Nação. Os recém-chegados encontrarão na cidade conquistada as lembranças, as tradições, as imagens, os meios da dominação.

Evolução natural de todo aparelho dirigente

Para o rigor lógico de nossa investigação, convém, no entanto, deixar de lado essa herança. Suponhamos que, admitindo a necessidade de um aparelho de Estado coerente, de uma Cidade do Comando, os revolucionários nada queiram conservar do antigo aparelho, da antiga cidade. Que construam um Poder inteiramente novo, instituído, este, para e pela Sociedade, que seja por definição seu representante e seu servidor.

Afirmo que esse Poder emanado vai escapar à intenção criadora, que tenderá a uma existência por si e para si.

Toda associação humana nos oferece o mesmo espetáculo. Assim que a meta social não é buscada constantemente em comum,[164] mas que um grupo particular se diferencia para ocupar-se dela de forma permanente, enquanto os outros só intervêm a certos intervalos, assim que se produz essa diferenciação, o grupo responsável ganha corpo, adquire vida e interesses próprios.

Esse grupo se opõe ao conjunto do qual emana e passa a conduzi-lo.[165]

164. Como acontece, por exemplo, numa associação de piratas, em que é preciso claramente um chefe, mas na qual não se separa de modo algum um corpo ativo diante de um conjunto passivo.

165. "Toda organização humana estabelecida, observa Spencer, é um exemplo da verdade de que a estrutura reguladora tende sempre a aumentar seu poder. A história de cada sociedade científica, de toda sociedade com um objetivo qualquer, mostra como seu estado-maior, permanente no todo ou em parte, dirige as medidas e determina as ações sem encontrar muita resistência..." H. Spencer. *Problèmes de Morale et de Sociologie*. Ed. fr., Paris, 1894, p. 101.
Vimos em nossos dias desenvolver-se, nessas associações fraternas que são os sindicatos, um aparelho de comando permanente, ocupado por dirigentes cuja estabilidade pode causar inveja aos dirigentes dos Estados. E o poder exercido sobre seus membros é extraordinariamente autoritário.

Com efeito, é difícil que indivíduos que vão a uma assembleia, ocupados com questões particulares e não tendo chegado entre si a um acordo prévio, sintam a segurança necessária para rejeitar medidas que lhes são habilmente apresentadas do alto de uma posição dominante, e cuja necessidade lhes é mostrada com argumentos tomados de ordens de consideração que não lhes são habituais.

Aliás, foi o que permitiu ao povo romano elaborar por um longo tempo suas leis em praça pública: basta examinar o procedimento para perceber que seu papel efetivo limitava-se a homologar o que os magistrados haviam resolvido em concordância com o Senado.

Os costumes modernos oferecem, nas assembleias gerais de acionistas, a reprodução exata das mesmas práticas.

Como é que os dirigentes, confiantes numa competência e em informações que lhes permitem confundir os contraditores, não se convenceriam de que são superiores, de que os interesses sociais só poderiam ser salvaguardados por eles, de que a sociedade, enfim, tem o maior interesse em conservar e fazer prosperar seu corpo dirigente?

O *"Eu" governamental*

Se esses fenômenos se desenvolvem em qualquer associação, eles devem ganhar uma intensidade singular na associação política.[166]

Admitamos que se tenham tirado da massa apenas homens idealmente médios, governantes exatamente semelhantes a seus governados. A partir do momento, porém, em que são chamados a manejar o poder soberano, suas vontades adquirem, como observa Duguit, um caráter e um poder diferentes.

> As pessoas que intervêm em nome da soberania, que exprimem uma vontade soberana, são superiores às outras e agem em relação a elas por meio de comando e unicamente por meio de comando. As pessoas às quais se dirige o soberano são obrigadas a executar a ordem que ele lhes dá, não por causa do conteúdo dessa ordem,

166. "Se essa supremacia dos governantes se observa nos corpos constituídos de origem moderna, formados por homens que têm, em muitos casos citados, a livre faculdade de afirmar sua independência, o que será então a supremacia dos governantes nos corpos há muito estabelecidos, que se tornaram vastos, bem organizados e que, em vez de governar somente uma parte da vida da unidade, governam toda a sua vida!" Spencer, *op. cit.*

> mas porque ela emana de uma vontade superior por natureza às suas próprias vontades.[167]

O manejo do poder soberano engendra, portanto, um sentimento de superioridade que torna esses semelhantes do cidadão comum efetivamente seus "dessemelhantes".

Mas, dirão, eles agem apenas como seus agentes e mandatários. Será verdade? De sua experiência como deputado na Assembleia de 1848, Proudhon tirava esta lição:

> Por mais que se diga que o eleito ou o representante do povo é apenas o mandatário do povo, seu delegado, seu advogado, seu agente, seu intérprete etc.; a despeito dessa soberania teórica da massa e da subordinação oficial e legal de seu agente, representante ou intérprete, não se fará jamais que a autoridade ou a influência deste não sejam maiores que as da massa, e que ele aceite seriamente seu mandato. Sempre, apesar dos princípios, *o delegado do soberano será o mestre do soberano.* A nua soberania, se ouso dizer assim, é ainda mais despojada que a nua propriedade.[168]

Elevados acima da massa, tornados pelas diferenças das posições psicologicamente diferentes dela, os dirigentes são, pela própria influência das situações e das atividades funcionais, aproximados entre si: "Todos os que compõem a organização governante e administrativa, diz Spencer, se unem entre si e se separam dos outros".[169]

Eles formam um corpo, como bem mostrou Rousseau, assinalando ao mesmo tempo a necessidade social e a consequência moral disso:

> ...Para que o corpo do governo tenha uma existência, uma vida real que o distinga do corpo do Estado; para que todos os seus membros possam agir de comum acordo e responder à finalidade para a qual foi instituído, ele precisa de um *eu* particular, uma sensibilidade comum a seus membros, uma força, uma vontade própria que tenda à sua conservação.[170]

---

167. Léon Duguit. *Souveraineté et Liberté*. Paris, 1922, p. 78-79.
168. Proudhon. *Théorie du Mouvement Constitutionnel ao XIXe Siècle*. Paris, 1870, p. 89-90.
169. Spencer. *Principles of Sociology*, § 444.
170. *Du Contrat Social*, livro III, cap. I.

Dualidade essencial do Poder

Não se poderia exprimir melhor que, ao instituir um aparelho destinado a servi-la, a Sociedade deu origem a uma pequena sociedade que se distingue dela, que tem necessariamente seus sentimentos, seus interesses, suas vontades particulares.

Para ver a nação como uma "pessoa moral", dotada de uma "consciência coletiva" e capaz de uma "vontade geral", então é preciso reconhecer no Poder, como faz Rousseau, *uma outra* pessoa, com *sua* consciência e *sua* vontade, e que um egoísmo natural leva a buscar sua vantagem particular.

Sobre esse egoísmo, podem ser alinhados testemunhos impressionantes:

> É verdade, constatava o escritor Lavisse, que o poder público na França, sob todos os regimes, o republicano como os demais, tem seus fins próprios, egoístas, estreitos. Ele é, para não dizer uma súcia, um *consórcio* de pessoas chegadas ao poder por um acidente inicial, ocupadas em prevenir o acidente final. A soberania nacional é certamente uma mentira.[171]

Quanto aos sentimentos que animam o consórcio, temos o testemunho do grande Bolingbroke, tanto menos suspeito quanto se acusa a si mesmo:

> Receio muito que tenhamos chegado ao poder nas mesmas disposições que todos os partidos; que a principal motivação de nossas ações seja ter em mãos o governo do Estado; que nossos objetos principais sejam a conservação do poder, grandes empregos para nós mesmos e grandes facilidades para recompensar os que contribuíram para nos elevar, e para castigar os que se opunham a nós.[172]

Essa franqueza é rara nos que comandam. Mas é assim que o percebem os que obedecem. Advertido por sua intuição, educado por sua experiência, o povo vê como mudando de campo aqueles dos seus que entram na Cidade do Comando. Num filho de camponês transformado em

171. Ermest Lavisse, num artigo da *Revue de Paris,* 15 de janeiro de 1899.
172. Bolingbroke. *Works*, t. I, p. 8-9.

coletor de impostos, num secretário de sindicato transformado em ministro, seus companheiros logo percebem um estranho. É que, de fato, há um clima de poder que altera os homens, e os habitantes do Poder o defendem da mesma forma que os opiomaníacos defendem seu vício.

Os súditos sentem que não se governa exclusivamente para eles, e acusam o regime, ora a monarquia, ora a república, de um vício que pertence à natureza humana: há, fatalmente, egoísmo no Poder.

Havíamos inicialmente suposto um Poder de essência egoísta; vimo-lo adquirir uma natureza social. Eis que agora, supondo um Poder de essência social, vemo-lo adquirir uma natureza egoísta.

Essa convergência de séries racionais nos aproxima da solução irracional: no complexo do Poder real, as duas naturezas estão necessariamente associadas. Não importa de que maneira e com que espírito tenha sido instituído, ele não é nem anjo nem animal, mas um composto que, à imagem do homem, reúne em si duas naturezas contraditórias.

Do egoísmo do Poder

Nada seria mais absurdo do que pretender identificar em todo o Poder histórico uma combinação nas mesmas proporções ou em proporções diferentes de dois princípios "quimicamente" puros, o *ego-ísmo* e o *social-ismo* governamental.

Toda ciência nascente – e Deus sabe quanto a "ciência" política é pouco avançada! – deve valer-se de noções abstratas. Mas não se deve perder de vista que elas são propriamente *abstraídas de imagens* que a memória nos propõe, que continuam coloridas e só serão depuradas dessas associações – aliás, sempre imperfeitamente – por um longo uso. Portanto, elas só devem ser manejadas com extremas precauções. Convém mantê-las vaporosas, a fim de poderem admitir a contribuição de outras imagens. Quase ousarei dizer que é muito cedo para defini-las e que isso deve ocorrer depois, quando se tiver inventariado suficientemente as percepções concretas das quais elas devem fornecer o denominador comum.

Se, por exemplo, formamos nossa noção de egoísmo do Poder a partir da imagem do rei bantu, para quem reinar é essencialmente nadar na

abundância, ser prodigiosamente alimentado – a ponto de a mesma palavra, *fouma*, designar as duas coisas[173] –, se, munidos dessa imagem do chefe obeso com pele esticada de gordura, buscarmos na sociedade moderna seu exato equivalente, nossa expectativa será frustrada: o exercício do Poder não se apresenta aqui como uma forma de superalimentação e citam-se apenas como exceções escandalosas os ministros pândegos ou que enriquecem.

Isso significa que não se pode encontrar, examinando com mais atenção, nenhum *quid communum* entre as práticas bantus e as nossas? Veja-se a acumulação dos tributos alimentares, o equivalente de nossos impostos. Se o rei come essas riquezas, ele não o faz sozinho, mas com seus dependentes e também com os que o ajudam a governar, o equivalente de nosso corpo administrativo e de nossa força pública. Há, portanto, uma "coletividade comilona" interessada na extensão dos tributos, coletividade na qual os governados, os que pagam o imposto – aqui também uma mesma palavra, *louba*, designa ambas as coisas –, se esforçam por entrar, para passarem da condição de fornecedores de alimento à de "alimentado". Quem ousaria afirmar que nada de semelhante ocorre em nossa sociedade?

Mas não é tudo. O rei emprega uma parte considerável dos tributos em generosidades, feitas em festas ou por meio de presentes, àqueles cujo apoio consolida, cuja defecção ameaçaria sua autoridade. Ora, não vemos também os governos modernos beneficiar com o dinheiro público grupos sociais, classes, cujos votos eles querem assegurar? É o que chamam hoje de redistribuição de renda pelo fisco.

Certamente seria um erro afirmar que o imposto moderno é arrecadado pelo Poder, em primeiro lugar, em proveito de seu próprio aparelho, e depois para ganhar partidários por meio dos benefícios, *beneficia*. Mas essa interpretação *ego-ísta* do imposto não intervém como um útil corretivo da concepção *social-ista* geralmente ensinada? É realmente verdade que o ritmo do crescimento de impostos apenas acompanha fielmente o progresso das necessidades sociais? Que os cargos só são multiplicados em razão da ampliação dos serviços, e os serviços jamais ampliados a fim de justificar a multiplicação

173. H. A. Junod. *Moeurs et Costumes des Bantous*. 2 vol., Paris, 1936, t. I, p. 381.

dos cargos? É certo que apenas a preocupação com a justiça social preside às generosidades públicas e jamais o interesse da facção que governa?

A imagem do funcionário admiravelmente desinteressado e dedicado ao interesse público – um dos tipos humanos mais desprovidos de apetites materiais que nossa sociedade oferece – ergue-se aqui para nos censurar essas sugestões. Mas, que confirmação não encontram elas, ao contrário, toda vez que o Poder muda de mãos e, conquistado por um partido, é tratado à moda bantu, como um festim cujos lugares são disputados pelos recém-chegados e cujos restos eles lançam aos seus militantes?

Notemos – sem ainda nos determos aqui – que o princípio egoísta é reavivado em sua forma mais bárbara toda vez que o Poder muda de mãos, mesmo que essa mudança tenha por objeto declarado o triunfo do princípio social. E concluamos provisoriamente que, se seria falso formar do Poder uma imagem unicamente *ego-ísta*, o seria igualmente formar uma imagem unicamente *social-ista*. Por uma visão estereoscópica que combina as duas imagens, obtém-se um retrato de uma profundidade e de uma verdade bem distintas.

As formas nobres do egoísmo governamental

Convém evitar uma concepção demasiado restrita e demasiado sórdida do *ego-ísmo* governamental: o que chamamos assim não é senão a tendência a existir para si mesmo, que reconhecemos inerente ao Poder. Mas essa tendência não se manifesta apenas na utilização do Poder para a vantagem material dos que o exercem. Com exceção das almas irremediavelmente baixas, sua posse proporciona muitas outras volúpias além da avidez satisfeita.

Apaixonado por si e nascido para a ação, o homem estima-se e exalta-se à medida que vê ampliada sua personalidade, multiplicadas suas faculdades. Todo aquele que conduz um conjunto humano sente-se aumentado de forma quase física. Com uma outra dimensão, ele desenvolve uma outra natureza, na qual raramente se vê aquela prudência e aquela avareza pessoais em que reconhecemos o egoísmo. Seus gestos não são mais acanhados, mas amplos: como diz justamente o vulgo, ele tem virtudes e vícios "de príncipe". É o homem-história.[174]

---

174. "Ser o centro de ação, o meio ativo de uma multidão, elevar a forma interior de sua própria pessoa à forma de povos e épocas inteiros, ter o comando da História para conduzir

O Comando é uma altitude. Ali se respira outro ar, avistam-se outras perspectivas que as dos vales da obediência. A paixão pela ordem, o gênio arquitetônico de que nossa espécie foi dotada, desenvolvem-se então. Do alto de sua torre, o homem engrandecido percebe o que poderia forjar com as massas abundantes que ele domina.

Os fins que ele se propõe são vantajosos para a Sociedade? É possível que sim. São conformes a seus desejos? Geralmente. Assim o condutor se convence facilmente de que quer apenas servir o conjunto, e esquece que sua verdadeira motivação é o prazer da ação e da dilatação. Não duvido que Napoleão fosse sincero no momento em que dizia em Caulaincourt: "As pessoas se enganam, não sou ambicioso... Comovo-me com os sofrimentos dos povos, quero vê-los felizes, e os franceses o serão se eu viver dez anos".[175]

Essa afirmação memorável ilustra a eterna pretensão do comando que se toma como finalidade de mostrar-se como simples meio a serviço de metas sociais. A mentira está longe de ser tão flagrante, e a contradição tão evidente. Quantas vezes não acontece de os fatos, de certo modo, acabarem por dar razão à mentira, já que os fins sociais são de fato alcançados e à História não importa se eles foram realmente a motivação essencial dos homens do Poder![176]

Chegamos a uma confusão inextricável do *ego-ísmo* e do *social-ismo* do Poder. Estamos perdidos?

De modo nenhum. Chegamos aonde queríamos chegar: estamos diante do Poder tal como ele é, modelado pela duração histórica.

Quão vãs e pueris nos parecerão, desde então, as pretensões sempre renovadas de construir um Poder do qual seria expurgado todo elemento egoísta!

Enamorado por uma simplicidade que ele busca em vão na natureza, o espírito humano jamais se convenceu de que a dualidade do Poder lhe é essencial.

---

seu próprio povo ou sua família e seus fins à frente dos acontecimentos: tal é o impulso histórico, praticamente inconsciente, de todo indivíduo que tenha uma vocação histórica", diz Spengler. *Le Déclin de l'Occident*. 5º vol. da trad. francesa N.R.F., p. 670.

175. *Mémoires de Caulaincourt*, do trecho publicado pelas Éditions de la Palatine, Genebra, 1943, pp. 112 e 169.

176. Sobre esse ponto, admiráveis explanações de Hegel.

Desde os sublimes devaneios de Platão, aliás herdados de utopias mais antigas, ele nunca cansou de buscar um governo que fosse completamente bom e, a todo momento, em qualquer ocasião, se inspirasse apenas nos interesses e nos desejos dos governados.

Se essa ilusão dos homens de pensamento impediu a constituição de uma ciência política verdadeira, ao descer ao povo ela se tornou, assim que este dispõe do Poder, a causa eficaz das grandes perturbações que desolam nosso tempo e ameaçam a existência da própria civilização.

Não se quer passar ao Poder os abusos e os vícios que lhe são inerentes, convocando-se para isso um outro Poder infinitamente justo e benfazejo. Expulsam-se então os egoísmos que, por um longo convívio, se apropriaram da Sociedade, que aprenderam a satisfazer-se ao satisfazerem as necessidades do conjunto, pondo a serviço do bem público toda a força das paixões particulares.

Acredita-se dar lugar a um espírito inteiramente social, do qual os pretendentes se dizem animados. Ainda que dissessem a verdade, não é seguro que a concepção abstrata e ideal da utilidade geral que eles trazem seria superior ao conhecimento prático e experimental do corpo social, possuído por seus predecessores estabelecidos. E, ainda que fossem perfeitamente desprovidos de egoísmo, estaria faltando, por isso mesmo, alguma coisa ao Poder que lhe é, como veremos, absolutamente indispensável. Mas essas pretensões nunca são justificadas. Às emoções desinteressadas que podem mover alguns dos conquistadores do Poder misturam-se, neles mesmos e em seus companheiros, ambições e apetites. Toda mudança de regime e, em menor medida, toda mudança de governo é como uma reprodução, mais ou menos reduzida, da invasão bárbara. Os recém-chegados passeiam pela casa das máquinas com sentimentos nos quais se misturam a curiosidade, o orgulho e a avidez.

O crédito que lhes é inicialmente aberto permite usar à vontade esse formidável aparelho e mesmo acrescentar-lhe alavancas suplementares. Quando uma outra facção, prometendo usá-lo melhor, penetrar por sua vez na Cidade do Comando, ela o encontrará ainda mais enriquecido. De modo que a esperança sempre renovada de eliminar do Poder

todo princípio egoísta não faz senão preparar meios sempre mais vastos ao egoísmo que virá.

Portanto, é uma aquisição necessária à ciência política o reconhecimento de uma dualidade essencial do Poder: o princípio egoísta não poderia ser expurgado. Vimos por quais meios naturais ele se acomoda ao interesse social; certamente existem também meios artificiais, mas eles pertencem à arte política, que não é o objeto de nosso estudo.

Basta-nos ter feito algum progresso no conhecimento do Poder concreto.

Capítulo VII

O caráter expansionista do Poder

Se há no complexo do Poder um impulso egoísta combinado com serviços sociais, vem naturalmente ao espírito a ideia de que estes serão tanto maiores quanto mais fraco for aquele: a perfeição do governo consistiria na eliminação total do princípio egoísta. Essa quimera foi obstinadamente perseguida por espíritos tão curtos quanto bem-intencionados, ignorando que nem a natureza humana autoriza tal propósito nem a natureza social o admite. Pois é o princípio egoísta que fornece ao Poder aquele vigor íntimo sem o qual ele não saberia cumprir suas funções.

O dualismo é irredutível. E, pelo jogo dos dois princípios antinômicos, o Poder vai ocupando na Sociedade um lugar sempre maior que as conjunturas o convidam a preencher, ao mesmo tempo em que seu apetite leva-o a inflar-se. Assim, assistimos a um crescimento indefinido do Poder, servido por uma aparência cada vez mais altruísta, embora sempre animada pelo mesmo gênio dominador.

Por que deve haver egoísmo no Poder

Certamente, é uma imagem atraente a de um corpo dirigente movido apenas pelo espírito de benevolência. Os próprios governantes percebem tão bem esse atrativo que se apresentam de bom grado como avessos ao exercício dos cargos públicos, aceitando assumi-los somente por pura devoção.

Mas essa devoção, ainda que não fingida, não seria vantajosa para a Sociedade. Se ela pode existir em alguma parte, é em espíritos puramente especulativos, cujo advento ao poder público se desejou tantas vezes.

Um tal governo peca, descontado um outro inconveniente muito grande do qual falaremos adiante, por uma ausência de calor carnal sobre o qual os povos não se enganam.

No reinado natural, nada continua a viver se não é sustentado por um intenso e feroz amor de si mesmo. Assim, o Poder só conserva sua força necessária pelo intenso e feroz amor que os dirigentes têm por ele. Cumpre, infelizmente, constatar que uma ternura de coração que chegasse à negação de si resultaria no suicídio do Poder, como o testemunha o caso de Lamartine e, sobretudo, o exemplo para sempre memorável de Luís XVI. Em páginas luminosas,[177] Tocqueville mostrou a monarquia fazendo-se ela própria a acusadora de seus abusos, chamando para si uma cólera da qual não quer se defender. Falta-lhe a vontade de viver: "Vá dizer aos suíços para não disparar".

A História rejeita os heróis que lhe propõem a poesia, o generoso Carlos, o terno Alexis, o bonachão Carlos-Eduardo. Seus contemporâneos os amaram, as almas sensíveis ainda sentem saudade deles. Mas, como diz Lutero, "Deus não deu aos governantes uma cauda de raposa, mas um sabre". Ou seja, que uma convicção de superioridade, o gosto de fazer curvar, uma certa segurança de ter razão, um caráter imperioso, enfim, são convenientes aos governantes. Nunca houve rei que reinasse à maneira do rei de Yvetot.[178]

Mesmo nossa época experimentou governantes bonachões. O ancinho da História os arrastou para o lixo, apesar de suas qualidades amáveis, ou por causa delas.

Que vida mais instrutiva a do grande Frederico! O companheiro gentil que era! Mas, se tivesse continuado assim, teria tido o mesmo destino do príncipe Alexis Petrovitch. Ele sobe ao trono e, para o espanto da Europa, o que se vê é um outro homem.

Convém, portanto, parar de buscar nos que comandam virtudes que não pertencem à sua condição.

177. Tocqueville: . *L'Ancien Régime et la Révolution*, livro III, cap. V: "De que maneira o povo foi sublevado ao quererem aliviá-lo".

178. Nome de um reino legendário imortalizado numa canção popular francesa do século XIX, "Le Roi d'Yvetot", comparável à *Passárgada*, do poeta Manuel Bandeira. (N. T.)

O Poder obtém sua vida daqueles que o exercem, não cessa de renovar-se e revigorar-se pelos prazeres que lhes proporciona. Os mais intensos não são as pueris satisfações de luxo e vaidade que embasbacam a imaginação popular, irritam os que ganham pouco e manifestam a seus olhos o egoísmo do Poder. Os festins que os cronistas da Borgonha nos descrevem, os cortejos pomposos, o fasto de que se cercavam um Carlos, o Temerário, um Júlio II, um Lourenço de Médicis, um Francisco I, um Luís XIV, essas grandes demonstrações de riqueza, eis o que o público recrimina. Afortunadas prodigalidades, porém, a que devemos os Van Eyck, os Michelangelo, os Vinci, a Capela Sistina e Versalhes; o esbanjamento dos príncipes constituiu o mais precioso capital da Humanidade.

Basta que os dirigentes demonstrem uma grande austeridade, uma estrita economia, para que o vulgo os absolva de todo egoísmo. Como se as verdadeiras volúpias do autoritário não estivessem de modo algum em outra parte.

Em toda condição, em toda posição social, o homem sente-se mais homem quando se impõe, faz dos outros os instrumentos de sua vontade, os meios de grandes fins cuja visão o exalta. Dirigir um povo, que dilatação do Ego! Somente a alegria efêmera que nos causa a docilidade de nossos membros recuperada após uma longa enfermidade pode fazer suspeitar aquela, incomparável, de irradiar a cada dia seus impulsos num corpo imenso, fazendo mover ao longe milhões de membros desconhecidos. Ela pode ser saboreada na sombra de um gabinete por um funcionário de aspecto grave e terno escuro. Seu pensamento segue o encaminhamento de suas ordens. Ele imagina o canal abrindo-se conforme o traçado que seu dedo desenhou no mapa, logo animado de navios, com aldeias nascendo às suas margens, o tumulto das mercadorias nos cais de uma cidade arrancada de seu sono. Não é uma invenção o que Perrault conta de Colbert: ao chegar de manhã à sua mesa de trabalho, ele esfregava as mãos de alegria.

Essa embriaguez de manejar as peças do jogo social se evidencia na correspondência de Napoleão. Será apenas por minúcia que ele dita, mesmo em tempos de paz, a marcha de cada tropa através do vasto império? Que decide quantos fuzis deve haver em cada depósito, quantas

balas de canhão em cada praça, ou a quantidade de algodão que será recebida na França, em quais agências de alfândega, por qual caminho deverá ser mandado de Salônica e em quantos dias? Certamente que não. Regular a imensa circulação dos homens e das coisas é para ele como sentir as batidas de um outro coração que, de certo modo, multiplica o dele.

O povo governado torna-se como que uma extensão do Ego, vivida inicialmente por sensações motoras, depois por sensações reflexas, experimentando não mais apenas o prazer de mover tantas peças, mas sentindo profundamente tudo o que afeta qualquer uma delas. O egoísmo do Poder toma, então, o povo inteiro como tema, a identificação se completa. O princípio monárquico respondia, outrora, à dupla necessidade do egoísmo dirigente e de sua identificação com o conjunto social.

Assim a instituição, longe de apenas reduzir os interesses do conjunto aos de uma pessoa, estendia ao conjunto os sentimentos pessoais do chefe. A segurança na posse do Poder e a regularidade de sua transmissão garantiam ao máximo a identificação do egoísmo com a utilidade geral. Ocorria, portanto, o contrário da atribuição vitalícia ou precária que leva o Poder a fazer da nação o instrumento de um destino particular, de um egoísmo que não se absorve nela.

Quanto mais rapidamente passam os ocupantes do Poder, menos seu egoísmo pode estender-se a um corpo que não é senão sua montaria momentânea. O ego permanece mais distinto e contenta-se com prazeres mais vulgares. Ou então, se o egoísmo é capaz de superar-se, ele se estende a um conjunto ao qual possa ficar por mais tempo associado, como um partido. De modo que a nação é regida sucessivamente por homens cujo ego não se identificou com ela, mas com partidos.

É nos funcionários, então, que reside o egoísmo sublimado conservador do Poder. Com uma aplicação vitalícia e geralmente hereditária, eles procuram manter e engrandecer sua função, sempre intimamente concebida como sua propriedade. A virtude social da monarquia, que é identificar o Ego com a Sociedade, reaparece, em grau menor, nas famílias de funcionários ou nas "grandes escolas" que asseguram por outros meios a mesma continuidade de sentimentos.

Do egoísmo ao idealismo

Admitindo-se a necessidade de um Poder na Sociedade, deve-se convir que ele precisa de uma força conservadora, e essa força lhe vem da dedicação dos dirigentes às funções que eles confundem consigo mesmos, por meio das quais prolongam sua sensibilidade física até as extremidades do corpo social. Esse fenômeno concreto, observável, engendrou, por processos inconscientes do pensamento, a teoria tão difundida da Nação-pessoa da qual o Estado é a expressão visível. Ela só tem verdade psicológica: para os que se identificam com o Estado, a Nação é de fato a expressão de suas pessoas.

Convém precaver-se contra as consequências a que se chegaria supondo a perfeição desse processo. Se realmente o Eu governamental pudesse difundir-se no conjunto humano de modo não apenas a reger todos os seus movimentos, mas também a receber todas as suas impressões, as antinomias políticas tradicionais estariam resolvidas: perguntar se o impulso deve descer do Poder em comandos autoritários ou provir do corpo social como expressões do desejo geral seria uma questão vã, já que esses comandos seriam, então, necessariamente apropriados a esse desejo: não haveria senão um problema filosófico de prioridade.

Partindo da natureza egoísta do Poder, chegar-se-ia à conclusão de que, deixando-se desenvolver completamente esse egoísmo, ele não poderia, enfim, querer senão precisamente o que a utilidade social exige. Teoria que não seria mais absurda que aquela na qual viveu por muito tempo a economia política. Pois, afinal, se os egoísmos individuais entregues a si mesmos devem produzir o melhor resultado possível, por que não o egoísmo governamental?

É preciso purgar a ciência política de tais sofismas, todos obtidos pelo mesmo erro de levar ao infinito uma curva válida entre certos limites. O raciocínio e a observação permitem afirmar que o egoísmo dos homens do Poder os leva a identificar-se tanto mais com a Sociedade quanto mais longa e estável for sua posse do Poder. A noção de Legitimidade é uma expressão dessa verdade. O Poder legítimo é aquele em que um hábito recíproco acomodou os interesses próprios aos da Sociedade.

O egoísmo que o anima e a ideia que ele pretende realizar são caracteres inseparáveis, como se vê na personalidade dos gigantes do Poder que não sabem mais se estão inebriados consigo mesmos ou com seu povo, e, ao tomarem tudo, creem tudo dar.

Na existência sucessiva do Poder, esses dois caracteres servem juntos para inflá-lo, um dando o impulso e o outro, a tenacidade.

O motor egoísta do crescimento

À medida que o comando é um egoísmo, ele tende naturalmente a crescer.

O homem, observa Rousseau, é limitado, "sua vida é curta, seus prazeres têm sua medida, sua capacidade de gozar é sempre a mesma, por mais que se eleve em ideia, permanece sempre pequeno. O Estado,[182] ao contrário, sendo um corpo artificial, não tem medida determinada, a grandeza que lhe é própria é indefinida, ele pode sempre aumentá-la".[183] E os egoísmos que o informam e o animam desenvolvem-se em conquistas.

O espírito de conquista teve seus denunciadores indignados e também seus apologistas, que enalteceram sua obra de consolidação e reconsolidação das pequenas unidades políticas que resultam na criação de vastos conjuntos, condição, dizem eles,[184] de uma divisão do trabalho mais aprofundada, de uma cooperação social mais eficaz, de um florescimento, enfim, da civilização.

O crescimento extensivo do Poder foi suficientemente comentado; mas seu crescimento intensivo, surpreendentemente, o foi pouco. Não se observou o bastante que todo Poder considera o conjunto que ele rege como um fundo do qual retira os recursos necessários a seus desígnios próprios, como uma massa a modelar segundo suas ideias próprias. Se quisermos retomar a comparação da Nação com uma pessoa, sem esquecer

---

182. No sentido de povo, Nação, conjunto político.

183. Cf. o fragmento intitulado "Que la Guerre Naît de l'État Social", em apêndice (p. 309) à edição Dreyfus-Brisac do *Contrat Social*. Paris, 1896. (*O contrato social*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.)

184. Spencer. *Principes de Sociologie*, t. III, § 438, 451, 481 etc.

que ela só o é realmente em relação aos governantes, a cabeça quer perpetuamente prestar ao corpo mais serviços, o cérebro aumentar seu controle voluntário sobre os membros.

Essa atitude do Poder tem suas manifestações concretas: o crescimento do orçamento do qual dispõe, a proliferação dos regulamentos que impõe e dos funcionários que asseguram sua execução. Se nos ativermos a esses sinais tangíveis, qual o Poder que não tendeu, por um instinto íntimo, a crescer como os outros?

Não digo que todo Poder o consiga de maneira igual. Não digo tampouco que o desenvolvimento sucessivo do orçamento, da legislação e da burocracia se deva unicamente à ofensiva do Poder. Mas afirmo que essa ofensiva é imanente a todo Poder, alimentada por todos os egoísmos, grandes ou pequenos, nobres ou sórdidos, cujo componente forma o egoísmo do Poder. Ao grande homem abrem-se perspectivas insuspeitadas pela arraia-miúda, ocupada em suas tarefas cotidianas. Por sedução ou temor, não importa, ele precisa tirar desta os meios de que necessita. Já o homem medíocre deixa afrouxarem-se os parafusos da máquina, é o desperdício e o relaxamento que lhe exigem novas demandas e novos agentes de autoridade. Na base da escala governamental, de maneira secreta, imperceptível, o funcionário engendra o funcionário, atrai para a estrutura do Estado o primo e o protegido.

A história do Ocidente nos apresenta, desde a segmentação do continente europeu em reinos, um processo mais ou menos ininterrupto de crescimento do Estado. Somente um apego às formas do Poder impede de ver esse fato: imagina-se fantasiosamente um monarca como um senhor cujas exigências não têm limite algum, faz-se suceder a ele um regime representativo em que os meios são regulados pelo soberano; viria enfim a democracia na qual o consentimento geral apenas facultaria um Poder que lhe obedece.

Nada disso é mensurável. Mas o que pode ser medido são as dimensões do exército, a carga tributária, o número de funcionários. A importância ponderável desses instrumentos fornece um indicador exato do crescimento do Poder. Comecemos pelo Estado de Filipe Augusto, na

França.[185] Nenhum imposto o sustenta, mas, como qualquer outro proprietário, o rei vive de seu domínio senhorial. Nenhum exército às suas ordens, mas uma pequena guarda que ele alimenta à sua mesa. Nenhum funcionário, mas eclesiásticos que emprega e servidores a quem delega os assuntos públicos. Seu próprio Tesouro, assim como uma fortuna particular, está depositado no Templo, confiado às mãos de monges banqueiros. Súdito, jamais encontro esse supremo senhor, ele não exige contribuição, não me convoca para o serviço militar, não faz nenhuma lei que possa afetar minha existência.

No fim do reinado de Luís XIV, que mudança! Por meio de uma obstinação secular, o povo foi levado a encher regularmente os cofres reais. O monarca mantém à sua custa um exército permanente de duzentos mil homens. Seus intendentes fazem com que ele seja obedecido em todas as províncias, sua polícia maltrata os descontentes. Ele emite leis, castiga os que não rezam como ele quer, um vasto corpo de funcionários inerva e move a nação. A vontade do Poder se impôs. O Poder não é mais um ponto na Sociedade, mas uma mancha em seu centro, uma rede que se expande por meio dela.

Isso é demais? Irá a Revolução que derruba o Rei desmontar seu edifício, seu aparelho de comando, destruí-lo ao menos em parte, reduzir o tributo pago pelo povo?

Não, mas introduzirá a conscrição desejada pela monarquia, a qual esta não tivera a força de realizar. É verdade que não se verão mais os orçamentos de Calonne, o criticado ministro das finanças de Luís XVI: mas eles serão duplicados sob Napoleão e triplicados sob a Restauração. O intendente desaparecerá, mas será substituído pelo governador. E o inchaço continua. De regime em regime, mais soldados, mais impostos, mais leis, mais funcionários!

Não digo que a ofensiva própria do Poder seja a única causa atuante, mas digo que não se poderia ler a História sem senti-la sempre presente. Às vezes ela é atenuada, como quando Carlos V, em seu leito de morte, renuncia aos impostos que havia estabelecido e mantido com tanta dificuldade,

185. Muito bem estudado por F. Lot e R. Fawtier, *Le Premier Budget de la Monarchie Française*, p. 1202-1203.

e que possibilitaram os sucessos de seu reinado. Mas quase em seguida eles são restabelecidos, embora para isso muito sangue tenha sido derramado.[186]

Pausas, até mesmo recuos, são apenas incidentes através dos quais prossegue o processo secular de inchaço do Poder. E, certamente, este só pode progredir assim graças aos serviços muito reais que presta, e às esperanças despertadas pelas manifestações altruístas de sua natureza.

As justificações sociais do crescimento

Quando o Poder pede recursos para si mesmo, ele rapidamente esgota a complacência dos súditos. Assim, um rei do século XIII podia perfeitamente solicitar uma "ajuda" a fim de armar cavaleiro seu filho mais velho por ocasião de festejos regulares. Mas ele era muito mal recebido se resolvesse em seguida casar sua filha e quisesse que lhe fornecessem um dote apropriado.

Para obter contribuições, é preciso que o Poder possa invocar o interesse geral. Foi desse modo que a guerra dos Cem Anos, multiplicando as ocasiões em que a monarquia tinha motivos de reclamar ajuda, acostumou finalmente o povo, pela longa sucessão de cobranças excepcionais, ao imposto permanente, resultado que sobreviveu a suas causas.

Foi desse modo também que as guerras revolucionárias justificaram a conscrição, embora os cadernos de 1789 tenham se mostrado unanimemente hostis, em seus frágeis começos sob a monarquia. A instituição se fixou.

Desta forma, as circunstâncias perigosas nas quais o Poder age pela salvação social lhe valem um grande aumento de seus instrumentos e, passada a crise, ele conserva essas aquisições.

Há muito foi observado que o egoísmo do Poder tira proveito desses perigos públicos:

> A guerra, exclamava Omer Talon, é o monstro que não se quer de modo algum sufocar, a fim de que sirva sempre de ocasião, aos que abusam da autoridade real, de devorar os bens que ainda restam aos particulares.

---

186. Cf. Léon Mirot. *Les Insurrections Urbaines.*

Não se poderia superestimar o papel da guerra no inchaço do Poder; mas ela está longe de ser o único caso em que este pode invocar o interesse geral para aumentar seu domínio sobre a Nação. Ele não se coloca apenas como defensor do súdito contra outros poderes do mesmo tipo, mas pretende também defendê-lo contra poderes *de uma espécie diferente*. Esse ponto merece tanto mais atenção por ser geralmente ignorado.

É um erro surpreendentemente difundido observar na Sociedade apenas um único Poder, a autoridade governamental ou força pública, quando esta não é senão um dos poderes presentes na Sociedade, coexistindo com uma série de outros que são ao mesmo tempo seus *colaboradores*, pois também contribuem para a promoção da ordem social, e seus *rivais*, pois exigem, como ela, obediência e são captadores de forças.

Esses poderes não estatais, aos quais reservamos o nome de *poderes sociais*,[187] não são de uma natureza angélica. Se o fossem, seguramente só poderia haver entre eles perfeita harmonia e cooperação, o que não acontece: por mais altruísta que possa ser a destinação de um poder, como o paterno ou o eclesiástico, a natureza humana transmite-lhe o egoísmo, e ele tende a tomar-se a si mesmo como finalidade. Inversamente, um poder com destinação egoísta, como o feudal ou o patronal, tempera-se naturalmente, em graus diversos, de espírito protetor e benevolente. Toda autoridade é, por uma necessidade de sua natureza, de essência dualista.

Ambiciosa, cada autoridade particular tende a crescer, egoísta, a consultar apenas seu interesse imediato, ciosa de abocanhar a porção das outras autoridades. Há, portanto, uma luta incessante de poderes, e é o que dá ao Estado sua chance principal.

O crescimento de sua autoridade é visto pelos indivíduos bem menos do que como um empreendimento contínuo contra sua liberdade, e sim como um esforço destruidor das dominações às quais estão subjugados. O progresso estatal parece propiciar o progresso individualista.

Essa é a causa fundamental de uma cumplicidade perpétua dos súditos com o Poder, e o verdadeiro segredo de seu inchaço.

---

187. Escrevemos constantemente com uma maiúscula o Poder, para indicar o poder político.

O *Poder como lugar das esperanças humanas*

O homem deseja apaixonadamente escapar às fatalidades de seu destino e de sua condição. Esse desejo, transformado em ação, é o princípio de todo progresso. Mas ele constitui também a substância da prece vulgar,[188] aquela que pede a intervenção dos poderes invisíveis em nossos assuntos pessoais.

De que maneira essa prece com fins práticos não se dirigiria também a um poder visível, bastante forte para aniquilar o autor de nossa injúria ou de nossa opressão, bastante rico para atender a todos os nossos desejos, bastante soberano, enfim, para transformar toda a nossa vida?

O cetro é uma varinha mágica capaz de fazer um milagre para nós: "Se o Rei quisesse..." Mas esse milagre só é possível quando o Poder não está preso aos limites de uma estrita regularidade. Se não é capaz de uma justiça expeditiva, de uma generosidade súbita, ele perde seu atrativo feérico. Daí que as instituições moderadas, como disse muito bem Lamartine, "aborrecem".

Em vão se terá provado mil vezes a nocividade do Poder arbitrário, ele renascerá sempre. Para afastá-lo, é preciso que os homens se cansem de pagar muito caro por uma chance mínima de que a arbitrariedade os favoreça, como se cansam de uma loteria onde vêm perdendo há muito tempo. Mas ele sempre se recupera por promessas de irresistível sedução. Quanto maior a distância entre os desejos despertados no homem e as realidades de sua existência, mais vivas as paixões que exigem e sustentam o mágico. Assim, pode-se dizer que o Poder é um aproveitador de desejos.

O Poder não é apenas o lugar das esperanças egoístas, mas também das esperanças altruístas ou, melhor dizendo, socialistas.

É uma miserável filosofia a que explica a conduta humana pela simples motivação do interesse egoísta, desmentida pela incessante formação nos cérebros especulativos de imagens de uma ordem melhor, e pela força dessas imagens em homens que nada têm a ganhar com a mudança. Seria muito falsa uma história das transformações da sociedade que negligenciasse a influência determinante de tais imagens.

188. Por oposição à prece mística que pede a força de aceitar.

Ora, também estas, como as esperanças mais confusas e mais vulgares, militam em favor do Poder.

Nada, na natureza, satisfaz as paixões primitivas do espírito humano. Encantado por seus primeiros exercícios, pelas relações simples e causalidades diretas que sabe perceber, pelos esquemas que sabe construir, ele quer que o mundo criado se revele não apenas construído com as mesmas ferramentas que possui, mas também com as mesmas habilidades que adquiriu. Tudo o que pode se reduzir à unidade o encanta, ao passo que a natureza a todo momento o desconcerta pela complicação que ela parece preferir, como o prova a estrutura química dos corpos orgânicos.[189]

É um jogo divertido imaginar de que maneira o homem, se tivesse esse poder, reconstruiria o universo, quanto o simplificaria e o uniformizaria. Ele não tem esse poder, mas tem, ou acredita ter, o de reconstruir a ordem social. E, nesse domínio, onde não se julga obrigado a aceitar as leis da natureza, busca instaurar a simplicidade que tanto ama e que confunde com a perfeição.

Assim que o intelectual imagina uma ordem simples, ele serve o crescimento do Poder. Pois a ordem existente, aqui como em toda parte, é complexa, repousa sobre uma quantidade de suportes, autoridades, sentimentos e ajustamentos muito diversos. Se se quiser substituir todos esses fatores por um só, será necessária uma vontade muito forte; se em vez de todas essas colunas se quiser uma só, ela terá que ter uma grande espessura! Somente o Poder seria capaz disso, e que Poder! Pelo simples fato de negligenciar a utilidade de uma série de fatores secundários da ordem, o pensamento especulativo leva necessariamente ao reforço do poder central,

---

189. Comte observa justamente que, o que chamamos "o mal", não ousamos esperar eliminá-lo do mundo natural, mas sim do mundo social: "Em razão de sua complicação superior, o mundo político deve certamente ser pior governado que o mundo astronômico, físico, químico ou biológico. Como se explica então que as imperfeições radicais da condição humana, contra as quais estamos sempre dispostos a nos insurgir com indignação ao primeiro contato, nos encontrem, ao contrário, calmos e resignados em relação a todas as outras, embora não sejam menores nem menos chocantes? Penso não haver dúvida de que esse estranho contraste deve-se sobretudo ao fato de a filosofia positiva só ter podido até agora desenvolver nosso sentimento fundamental das leis naturais para com os mais simples fenômenos, cujo estudo mais fácil acabou se aperfeiçoando primeiro". *Cours de Philosophie Positive*, 1839, t. IV, p. 152-153.

e mais seguramente do que nunca quando abala todas as autoridades; pois é preciso autoridade e, quando esta se refaz, é necessariamente sob sua forma mais concentrada.[190]

O Pensamento e o Poder, o Filósofo e o Tirano

Há um estranho equívoco sobre as relações reais do Pensamento com o Poder. Basta que aquele critique habilmente a ordem existente e as autoridades estabelecidas para que não se perceba sua paixão ordenadora e autoritária.

Rico de ideias do Belo, do Harmonioso e do Justo, ele se choca e se revolta contra tudo o que pertence à realidade social. Como! Essas cidades crescendo ao acaso e que ofendem os olhos e as narinas, onde proliferam criaturas feias e infelizes, onde a estupidez e o tumulto se instalam, onde triunfam a avidez mesquinha e a maldade sórdida, são esses os palácios do rei da terra, dotado de um reflexo da inteligência divina? Como não evocar, do fundo desse fosso de cães, uma cidade ideal onde a beleza grave dos cidadãos se harmonizaria com a majestade dos monumentos? É nas latrinas de Nápoles que o dominicano Campanella sonha sua Cidade do Sol: ela teria em seus muros, não obscenos *graffiti*, mas as figuras da geometria, as imagens dos animais e das plantas catalogados pela ciência e dos instrumentos criados pelo engenho humano: sua vida seria presidida pelo Supremo Metafísico.

Assim, animado com essa "ternura divina que despreza e que ama, que *transforma e eleva* o que ela ama",[191] o homem especulativo edifica

---

190. Tocqueville observou bem, no caso da Revolução Francesa, que um pensamento que critica como irracional, desconsiderando e contribuindo para derrubar, juntamente com a autoridade política, as autoridades sociais e espirituais que contribuíam para a ordem, prepara *ipso facto* o triunfo ulterior da autoridade política, que deve *necessariamente* se recuperar, sobre as autoridades sociais e espirituais que não o podem. Donde um crescimento da autoridade política, desembaraçada de seus moderadores.
"A centralização é retomada em suas ruínas e restaurada; e como, ao mesmo tempo em que ela se erguia, o que outrora pôde limitá-la estava destruído, viu-se surgir de repente, das próprias entranhas de uma nação que acabava de derrubar a realeza, um poder mais extenso, mais detalhado, mais absoluto que o exercido por qualquer um de nossos reis". *De la Démocratie en Amérique*, t. III, p. 308-309.

191. Nietzsche. *La Volonté de Puissance.* Trad. fr. N.R.F., t. II, p. 283.

sua sociedade perfeita, sua República, sua Utopia, de onde a desordem e a injustiça são banidas.

Mas vejam como procedem nossos grandes construtores de Paraísos, os Platão, os Morus ou os Campanella. Eles suprimem os choques ao suprimir as diferenças:

> Que eles não saibam jamais, diz Platão, e não tenham vontade alguma de aprender o que é agir sozinho e sem acordo, nem de adquirir esse hábito; mas sim que se dirijam todos juntos às mesmas coisas e que tenham sempre e em tudo apenas uma maneira de viver comum...[192]

A propriedade é comum: os magistrados repartirão aos cidadãos o que lhes é necessário. O vestuário é uniforme, comuns as refeições e a moradia, e Campanella nos mostra os magistrados distribuindo os habitantes, a cada período de seis meses, entre os dormitórios e mandando inscrever cada nome acima de cada leito. As tarefas são atribuídas pelos magistrados e, para aplicar-se aos estudos, é preciso o consentimento deles, sempre revogável. Morus divide a existência de seus Utopianos entre um serviço de trabalho agrícola e uma profissão urbana, que é a do pai, salvo decisão contrária dos magistrados. Ninguém poderia deixar sua residência sem passaporte determinando a data de seu retorno. E Platão não admite sequer viagens ao estrangeiro, a não ser para o serviço público: aos cidadãos que retornam, ele impõe a obrigação de expor à juventude quão inferiores são as instituições que viram em outros países.

Tais são as regras das repúblicas ideais sonhadas pelos filósofos, e cuja imagem pôde encantar nossos antepassados quando eram fantasias manifestamente irrealizáveis. Mais atentos a essas nuvens próximas, buscamos nelas a liberdade e não a encontramos. Todos esses sonhos são tiranias, mais rigorosas, mais pesadas e opressivas do que qualquer uma que a História já nos mostrou. Em todas, a ordem é obtida à custa de um cadastramento, de uma arregimentação universais.

Eis aí a direção que toma o Pensamento desenfreado! Imaginações reveladoras de sua tendência natural. Apaixonado pela ordem,

---

192. Platão. As *Leis*, livro XII.

o pensamento, por ser inteligente, a concebe simples, por ser humano. Quando trata de realizá-la, vemos nele a sombria ferocidade de Savonarola ou de Calvino; na maioria das vezes ele busca, convoca o homem de ação, seu braço temporal, como Platão esperando do tirano de Siracusa a aplicação de suas leis.

Paradoxal a associação do filósofo com o tirano? Não. O poder jamais parece bastante despótico ao homem especulativo quando ele imagina que essa força arbitrária servirá a seus propósitos. Prova disso é o atrativo sempre renovado exercido sobre os intelectuais pelo despotismo russo. Auguste Comte, dirigindo-se ao czar Nicolau, apenas repete Diderot, que esperava da grande Catarina a promulgação por decreto dos dogmas enciclopedistas. Descontente com sua ferramenta própria, a persuasão, o espírito admira os instrumentos do Poder cuja ação é mais imediata, e Voltaire acha muito bom que Catarina possa "fazer marchar cinquenta mil homens sobre a Polônia para estabelecer a tolerância e a liberdade de consciência".[193] Assim o filósofo crédulo trabalha para o Poder, enaltecendo seus méritos até que o Poder o decepcione, reagindo então com invectivas mas servindo ainda a causa do Poder em geral, uma vez que põe sua esperança numa aplicação radical e sistemática de seus princípios, capacidade que só um grande Poder possui.

Benjamin Constant zombou justamente do gosto imoderado dos homens de gabinete pelos métodos autoritários:

> Todos os grandes desenvolvimentos de força extra-judiciária, todos os recursos às medidas ilegais nas circunstâncias perigosas, foram, de século em século, relatados com respeito e descritos com complacência. O autor, tranquilamente sentado à sua escrivaninha, lança por todos os lados a arbitrariedade, busca pôr em seu

---

193. É conhecida esta carta surpreendente em que Voltaire aplaude a opressão da Polônia: "Há uma mulher que faz disso uma grande (reputação): é a Semíramis do Norte, que faz marchar cinquenta mil homens sobre a Polônia para estabelecer a tolerância e a liberdade de consciência. É algo de único na história deste mundo, e vos respondo que isso irá longe. Orgulho-me de merecer um pouco suas boas graças: sou seu cavaleiro a despeito da oposição geral. Sei bem que lhe censuram algumas ninharias acerca de seu marido; mas são assuntos de família nos quais não me meto; aliás, não é ruim que haja uma falta a reparar, isso obriga a grandes esforços para forçar o público à estima e à admiração, e seguramente seu marido vilão não teria feito nenhuma das grandes coisas que minha Catarina faz diariamente". (Carta à Mme du Deffand, 18 de maio de 1767, *Oeuvres*, vol. XLV, p. 267-268.)

> estilo a rapidez que recomenda nas medidas; acredita-se por um momento revestido do poder porque prega seu abuso; anima sua vida especulativa enfeitando as frases com todas as demonstrações de força e poderio; ele se oferece, assim, algo do prazer da autoridade; repete com vigor as expressões bombásticas de salvação do povo, de lei suprema, de interesse público, admirado com sua profundidade e maravilhado com sua energia. Pobre imbecil! Ele fala a homens que não desejam outra coisa senão escutá-lo e que, à primeira ocasião, farão sobre ele próprio a experiência de sua teoria.[194]

Ao sonhar com uma ordem muito simples e muito rígida, ao querer realizá-la rapidamente por medidas muito imperativas e radicais, o Pensamento acaba por conspirar perpetuamente em favor do Poder: ainda que combata os detentores da autoridade, ele trabalha para ampliar essa função, pois lança na Sociedade visões que só podem adquirir existência concreta por um imenso esforço em sentido inverso do curso natural das coisas, esforço do qual somente o Poder, e um Poder muito grande, é capaz. De modo que o Pensamento, afinal, fornece ao Poder a mais eficaz justificação de seu crescimento.

Reconhecido egoísta, este encontra a resistência de todos os interesses sociais com os quais tem de lidar. Mas, ao proclamar-se altruísta e apresentando-se como o realizador de um sonho do pensamento, ele adquire diante de todos os interesses reais uma transcendência que lhe permite imolá-los à sua missão e derrubar qualquer obstáculo à sua marcha triunfal.

---

194. B. Constant. *De l'Esprit de Conquête et d'Usurpation*, *Oeuvres*, t. I, p. 249.

Capítulo VIII

Da concorrência política[195]

A História é luta de poderes.

Em toda parte e sempre, o homem se apodera do homem para curvá-lo à sua vontade, para fazê-lo servir a seus propósitos; de modo que a Sociedade é uma constelação de poderes que constantemente se elevam, crescem e se combatem.

Entre poderes de espécie diferente, como do poder político ao poder familiar, ou senhorial, ou religioso, há ao mesmo tempo colaboração e conflito.[196] Entre poderes da mesma espécie e aos quais seu caráter não impõe limites,[197] o estado natural é a guerra.

Acidente aos olhos de um homem que vive exclusivamente em seu tempo, o qual pode ser por felicidade pacífico, a guerra se mostra a quem contempla o desenrolar das épocas como uma atividade essencial dos Estados.

Observe-se o mapa da Europa, não imóvel como o apresenta a geografia política, mas movente como foi ao longo dos séculos. Veja-se como a mancha rosa, azul ou amarela que significa tal dominação, ora se expande em detrimento de uma ou de várias outras, ora se contrai sob a pressão de suas vizinhas. Ela emite pseudópodes em direção ao mar, estende-se ao longo de um rio, transpõe uma montanha, engloba e digere

---

195. Este capítulo foi publicado em janeiro de 1943 na *Revue Suisse Contemporaine*.

196. No capítulo IX se verá por qual necessidade o Poder político ataca os poderes sociais.

197. "O Estado, diz Rousseau, sendo um corpo artificial, não tem nenhuma medida determinada... a desigualdade dos homens tem limites impostos pela natureza, mas a das sociedades pode crescer incessantemente, até que uma só as absorva todas".
Texto incluído por Dreyfus-Brisac em sua edição do *Contrat Social*, apêndice II, p. 309.

um corpo estranho. Perde finalmente seu vigor e, um dia, presa de uma outra voracidade, desaparece.

Todas essas manchas palpitantes evocam o fervilhar de amebas vistas ao microscópio. Eis aí, infelizmente, a História!

A guerra, estranha aos tempos modernos?

Essa antropofagia foi o objeto principal dos estudos históricos no século XIX. Depois, os estudiosos se afastaram desse espetáculo. Eles pensaram, com razão, que nos tempos modernos o espírito de conquista nunca é obra dos povos, mas apenas dos dirigentes: e presumiram com alguma imprudência que a evolução política haveria de subordinar os dirigentes aos povos. Portanto, a guerra era coisa do passado, o presente oferecia muitos outros temas, o homem libertando-se das dominações sociais e conquistando, por meio da ciência, da técnica, da associação, os recursos terrestres.

Transportando essa visão nova aos séculos transcorridos, parecia então que os conflitos que haviam ilustrado os monarcas e legado aos escolares tantos nomes de batalha foram apenas acontecimentos adventícios que surgiam de permeio ao desenvolvimento essencial da Humanidade.

Quão mais verdadeiramente histórico parecia esse desenvolvimento comparado às aventuras militares! Pois ele oferecia um progresso contínuo num mesmo sentido, tendendo a um mesmo fim visível, a exploração integral do globo em benefício dos homens associados.

Rumo a esse fim, os povos, doravante senhores de seu destino, com os olhos abertos pela educação, marchariam conscientemente. Cada Poder, servidor de sua nação, buscaria essa evolução. Se ocorria ainda algum conflito, só poderia ser por um deplorável "acidente" dos carros do Estado, culpa de condutores inabilidosos ou, excepcionalmente, de uma ambição desvairada e mórbida.

Mas será que a vontade de crescimento é um desvio dos dirigentes? Como se explicaria então que os mais ávidos de expansão foram também os melhores organizadores de seus povos – um Pedro, o Grande, um Frederico II, um Napoleão, um Bismarck e, devemos talvez acrescentar,

um Stalin? Como não ver que o gênio estatal se manifesta igualmente na expansão e na administração, que o Poder administra para conquistar e conquista para administrar, que o instinto de crescimento é próprio ao Poder, pertence à sua substância e não muda com seu modo?

Pois o Poder permanece no comando, com as paixões próprias ao comando, a principal sendo estender a área que lhe está submetida.

Paixão que pode ficar adormecida durante décadas, mas necessariamente desperta. Pois o semelhante atrai o semelhante e, portanto, a autoridade atrai os autoritários, o *imperium* atrai os imperiosos.

A virtude conquistadora está tão ligada ao Poder quanto a virulência ao bacilo, possui como ela suas fases de entorpecimento, mas ressurge com mais vigor.

E as dominações modernas, após um tempo de repouso, haveriam de encontrar às suas ordens meios inesperados de seus antigos modelos, como o homem adormecido de Wells que, durante o sono, se beneficiou de uma milagrosa multiplicação de sua fortuna.

No tempo mesmo em que se pretendia expulsar a violência da História, ela não cessou de se exercer. Mas, ao longe, submetendo sem custo povos selvagens ou tecnicamente atrasados. As manchas de cor das dominações não variam muito na Europa, mas se expandem no ultramar e, em breve, defrontando-se em novos continentes, vão multiplicar suas fronteiras, suas contestações, enfim, seus campos de batalha.

A riqueza que os particulares acumulavam munia o Estado de imensos recursos de guerra. Construíam-se fábricas metalúrgicas que seriam capazes de produzir canhões gigantescos. Capitais afluíam aos bancos que financiariam as despesas do conflito. Se a Alemanha desenvolvia a exploração da bacia de Briey, na Lorena, se a Inglaterra favorecia o controle de suas grandes empresas sobre os campos petrolíferos do mundo, se a Rússia cobria-se de estradas de ferro, esses esforços aparentemente pacíficos não eram senão a acumulação de trunfos para o eterno jogo de poder.

Por fim, o próprio progresso democrático armava os governos para a guerra. Poderes manifestamente alheios aos povos que eles governam não saberiam arrastá-los a grandes sacrifícios; ao contrário, quanto mais

intimamente parecem ligados a esses povos, tanto mais obtêm deles, como já o haviam provado as forças prodigiosas concedidas pela França da Revolução e do Império aos Poderes sucessivos supostamente emanados dela.

De modo que os mesmos fenômenos que pareciam prometer uma era de paz perpétua muniam os Poderes de imensos meios materiais e psicológicos para guerras que ultrapassariam em intensidade e em extensão tudo o que se vira até então.

Uma civilização que se militariza

Mas não estava de acordo com as leis da História que uma Grande Sociedade, formando uma civilização como o Ocidente moderno, se desmilitarizaria à medida de seu desenvolvimento? Não se vira esse fenômeno no mundo romano?

Quanto mais durou essa civilização antiga, tanto menos seus membros mostraram-se inclinados às armas. De início, vocação natural de todos os adultos, como se observa em todos os povos primitivos, iroqueses, zulus, abissínios, a profissão militar acabaria por se tornar uma profissão especializada e desconsiderada.

Essa desmilitarização progressiva se manifesta nos efetivos romanos. A cidade ainda rústica que Aníbal veio atacar, com apenas um milhão de homens, opunha-lhe já em Cannes a resistência de oitenta mil combatentes. A República se expandia por toda a bacia do Mediterrâneo quando suas forças se entrechocaram em Farsália: lá havia ao todo apenas setenta e cinco mil homens. Quando Tibério fez um grande esforço para vingar as legiões de Varo, ele só pôde oferecer cinquenta mil soldados ao futuro Germânico. Não parece que Antonino dispusesse de muito mais para tentar resolver a disputa secular com os partos. Quando Juliano detém os alamanos perto de Estrasburgo, ele conta com treze mil homens, e Belisário recebe onze mil de Justiniano para reconquistar a Itália dos godos.[198]

Tal é a evolução natural de um povo que vai se civilizando. O que explica, aliás, sua impotência final diante das invasões dos godos ou dos

198. Números citados no célebre tratado de Hans Delbruck. *Geschichte der Krieskunst.* 4 vol., 1900-1920.

vândalos, pequenas nações armadas, com algumas dezenas de milhares de homens, que a menor província do Império poderia ter aniquilado se os habitantes fossem ainda capazes de se armar. E então Alarico certamente não teria tomado a antiga Roma, nem Genserico a antiga Cartago.

Nossa civilização apresenta um curso totalmente inverso, que a encaminha a uma catástrofe também total, mas de um caráter bem diferente.

Na batalha decisiva do século XIV, Poitiers, cerca de cinquenta mil homens se enfrentam. O mesmo em Marignan (1515). Não muito mais, sessenta e cinco mil, dizem, na batalha decisiva da guerra dos Trinta Anos, Nordlingen. Mas já duzentos mil em Malplaquet (1709) e quatrocentos e cinquenta mil em Leipzig (1813).

Conseguimos ir bem mais longe. A guerra de 1914 mutilou ou matou um número de homens cinco vezes maior que o que a Europa tinha em armas no fim das guerras napoleônicas.[199]

E, como calcular agora, quando todos, homem, mulher e criança, participam da luta, como no tempo dos gauleses, de Ariovisto?

Acabamos onde os selvagens começam, redescobrimos a arte perdida de matar de fome os não combatentes, de queimar as choupanas e levar os vencidos como escravos. Que necessidade temos de invasões bárbaras? Somos nossos próprios hunos.

A lei da concorrência política

E por que remontamos o curso da civilização, em vez de descê-lo como os romanos?

Uma diferença entre o mundo deles e o nosso salta aos olhos: um era monista, o outro é pluralista; menos diverso talvez em sua substância humana do que o romano, mas separado entre vários governos, cada qual sentindo-se, diz Rousseau, "fraco enquanto há outros mais fortes que ele; sua segurança e sua conservação exigem que ele se torne mais forte que os vizinhos".

---

199. Segundo o abade de Pradt, havia três milhões de homens em armas em 1813-1814. A guerra de 1914-1918 matou oito milhões e mutilou seis milhões, segundo a *Enquête sur la Production* de Edgar Milhaud (Genebra, 1920 e anos seguintes).

Nosso autor afirma ainda:

> Sendo puramente relativa a grandeza do corpo político, *este é forçado a comparar-se para se conhecer*, depende de tudo o que o cerca, deve se interessar por tudo que ali se passa, pois, ainda que queira contar somente consigo sem nada ganhar nem perder, ele se torna fraco ou forte conforme seu vizinho se expande ou se contrai, se fortalece ou enfraquece.

Essa inveja natural dos Poderes engendrou, de um lado, um princípio bastante conhecido e por cujo esquecimento momentâneo os Estados pagam caro: é que, como o crescimento territorial de um aumenta a base de onde tira seus recursos, cada um dos outros é obrigado a buscar um crescimento análogo que restabeleça o equilíbrio.

Mas há uma outra forma de fortalecer-se mais temível aos vizinhos do que qualquer aquisição de província: é o progresso de um Poder na exploração dos recursos que seu domínio nacional lhe oferece. Se aumentar o grau de obtenção das forças e riquezas de seu povo e conseguir fazer aceitar esse crescimento, ele muda a relação de seus meios com os dos vizinhos, iguala-se a uma grande potência e, se seus recursos são amplos, torna-se capaz de hegemonia.

Se a Suécia de Gustavo Adolfo ocupou na política um lugar desmedido em relação à sua importância, é que esse grande rei fez com que as atividades nacionais servissem a seus propósitos, numa proporção até então desconhecida.

A Prússia de Frederico II só pôde enfrentar três grandes monarquias coligadas, quando cada uma delas teria podido esmagá-lo, pela mesma exploração intensiva de suas faculdades.

E a França enfim, na época revolucionária, transpôs como num único salto os limites que Luís XIV não pudera atingir porque um Poder mais imperioso requisitou mais completamente os recursos nacionais.

Burke compreendeu isso bem, ao escrever em 1795:

> O Estado [na França] é supremo. Tudo está subordinado à produção da força. O Estado é militarista em seu princípio, em suas máximas, em seu espírito, em todos os seus movimentos... Se a França tivesse somente a metade de suas forças atuais, ela ainda seria

> bastante forte para a maioria dos Estados da Europa, constituídos como são e procedendo como fazem.[200]

Todo progresso do Poder em relação à Sociedade, quer tenha sido realizado em vista da guerra, quer por qualquer outro objeto, dá a esse Poder uma vantagem na guerra.[201]

Testemunha-o a comparação das duas invasões alemãs na França, a um quarto de século de distância. A *débâcle* de 1940, em vez de uma nova batalha do Marne vitoriosa, deveu-se menos talvez ao enfraquecimento francês do que ao fortalecimento do poderio alemão, por uma mobilização total das energias possíveis.

Testemunha-o também o sucesso tão diferente das armas russas nas duas guerras, inteiramente devido às conquistas realizadas pelo Poder no interior de seu vasto domínio.

Segue-se daí que nenhum Estado pode permanecer indiferente quando um deles adquire mais direitos sobre seu povo. Ele precisa ter sobre o seu direitos análogos, sob pena de pagar caro a negligência, como a França que já fora batida em 1870 ao opor aos prussianos exércitos muito inferiores em número, por não haver introduzido, como sua vizinha, a obrigação militar.

O fenômeno é conhecido sob o aspecto mais imediato: a corrida armamentista.

Mas essa corrida armamentista é somente a sombra projetada, o traço, no sentido da geometria descritiva, de uma evolução bem mais grave, que é a corrida ao totalitarismo. Um Poder que mantém determinadas

200. *Letters on a Regicide Peace.*

201. Que não me oponham o clichê sobre o poder despótico de Xerxes impotente contra a liberdade dos atenienses. Quando falo aqui de um Poder maior, mais totalizante, refiro-me a um Poder que pede e obtém mais de seu povo. Sob esse aspecto, é certo que o Poder das cidades gregas sobre seus membros ultrapassava em muito o do grande Rei sobre seus súditos. E as cidades jônicas que estavam submetidas ao monarca persa não tinham outra obrigação senão pagar um leve tributo que geralmente lhes era restituído; quanto ao resto, elas próprias se governavam. Não falo aqui do despotismo asiático que tirava muito poucas forças de seus súditos; falo do despotismo moderno que tira imensas forças dos cidadãos, e de tal maneira que consegue evitar perfeitamente as aparências arrogantes do despotismo asiático.

relações com seu povo não poderia aumentar seu instrumento militar senão dentro de certos limites. Para ultrapassá-los, ele precisa revolucionar essas relações, conquistar direitos novos.

Progresso do Poder, progresso da guerra

Progresso da guerra, progresso do Poder

Assim, os grandes avanços na militarização estão ligados a grandes avanços do Poder, como seu resultado ou sua ocasião.

Seja quando uma revolução política aumente subitamente o Poder e possibilite uma extensão de armamentos que antes não existia. O que acontece quando Cromwell constrói sem dificuldade o poderio naval inglês que Carlos I apenas pudera sonhar. Ou quando a Revolução Francesa institui a conscrição, que os funcionários da monarquia jamais teriam se arriscado a propor.

Seja quando a necessidade de igualar-se ao nível militar de um formidável adversário possa ser invocada para justificar um avanço do Poder, como na França de Carlos VII ou nos Estados Unidos da atualidade.

Portanto, se por um lado todo avanço do Poder serve à guerra, por outro a guerra serve ao avanço do Poder: ele age como um cão de tropa que pressiona os Poderes retardatários a juntar-se aos mais avançados no processo totalitário.

Essa íntima ligação entre guerra e Poder aparece em toda a história da Europa. Cada Estado que sucessivamente exerceu a hegemonia política obteve os meios disso por um controle mais completo sobre seu povo que o controle dos poderes rivais sobre os seus. E, para enfrentar esses precursores, foi necessário que os Poderes do continente se pusessem ao nível deles.

Se uma monarquia feudal obtinha dos vassalos ajudas financeiras cada vez mais frequentes e multiplicava assim os mercenários a seu serviço, as outras precisavam imitá-la. Se essas "ajudas" consolidavam-se, enfim, como imposto permanente, que mantinha um exército permanente, era preciso ainda seguir o movimento, pois, como observa Adam Smith:

> Uma vez adotado o sistema do exército permanente por uma única nação civilizada, foi preciso que todas as suas vizinhas o

> introduzissem; a segurança o exigia, pois suas milícias eram inteiramente incapazes de enfrentar tal exército.

E a monarquia, fortalecida por um exército permanente, tornou-se capaz de impor o imposto permanente, isto é, de se tornar absoluta, tendendo desde então à obrigação militar cuja ameaça Montesquieu já sentia.

Essa obrigação militar pela qual se esforçavam mais ou menos timidamente as monarquias, a França revolucionária a instaura e a ela deve suas vitórias, obtidas em sua maior parte graças a uma enorme superioridade numérica. Até 1809, os exércitos franceses terão essa superioridade em todos os campos de batalha. Gneiseneau formulava a única réplica possível:

> A Revolução empregou a força nacional inteira do povo francês... Os Estados europeus devem recorrer às mesmas fontes para restabelecer o equilíbrio antigo da Europa.

Sendo esse o mecanismo da concorrência política, compreende-se a inutilidade dos esforços pela limitação dos armamentos. Os armamentos são apenas uma expressão do Poder. Eles crescem porque o Poder cresce. E os partidos mais persistentes em reclamar sua limitação eram, por uma inconsequência despercebida, os mais ardorosos em defender a expansão do Poder!

O Poder está ligado à guerra e, se uma Sociedade quer limitar as devastações da guerra, não há outro meio senão limitar as faculdades do Poder.

Do exército feudal ao exército da realeza

O regime social que menos favorece a guerra é o regime aristocrático, por ser o mais contrário à expansão do Poder. O regime aristocrático é visto como essencialmente militar porque a classe dominante é guerreira. Mas também é apenas guerreira. Na Lacedemônia, a desproporção entre o número de hoplitas e a população é impressionante. No Ocidente, a instauração do regime feudal leva de imediato a uma redução brutal no tamanho dos exércitos. Os efetivos carolíngios não se verificarão

antes do século XII. A obrigação de enfrentar a cavalaria sarracena ou húngara, de deslocar-se tão rapidamente como os piratas normandos em seus barcos leves, introduz a era da cavalaria, cavalarias senhoriais das quais a tropa da realeza, propriamente, não é senão uma delas. O povo não participa da guerra – que apenas o oprime se ela passa precisamente por suas terras –, conservando-se essa lembrança no protesto do povo da atualidade: "Os que querem a guerra devem fazê-la por conta própria e nos deixar em paz".

Há grandes diferenças entre o exército de uma aristocracia rural, naturalmente heterogêneo e indisciplinado pela diversidade dos contingentes, e o de uma aristocracia urbana que, ao contrário, conta com uma força singular graças à comunidade de interesses, de educação e às ligações íntimas do hábito. O segundo leva vantagem sobre mercenários, o primeiro é derrotado por tropas regulares mantidas a soldo, como se viu em Crecy e Nicopolis. As *ortas* de janízeros são a expressão de um Poder bem mais intenso do que qualquer um de seus contemporâneos ocidentais, os quais serão incapazes de resistir-lhe até o fim do século XVII. O exército inglês, mantido a soldo desde o último arqueiro até o príncipe de Gales, é a expressão de uma monarquia já capaz de obter de seus vassalos e de suas comunas subsídios regulares,[202] de se apoderar da produção nacional de lã para obter recursos de troca,[203] sabendo enfim atrair para seu serviço os maiores alugadores de capitais da época.

O que é a guerra dos Cem Anos na história da França senão os esforços do Poder monárquico para se igualar ao Poder adversário? São os subsídios que Filipe VI e João II solicitam de assembleias sucessivas, ora gerais, ora regionais. São as taxas instituídas para o resgate de João II, que Carlos V continuará a cobrar, que farão suas vitórias e cuja supressão permitirá um retorno do sucesso inglês.

A verdadeira conclusão da guerra dos Cem Anos é a instituição da talha permanente para manter as companhias de ordenança, isto é, uma cavalaria permanente e mantida a soldo (1444).

---

202. Cf. Carl Stephenson. *Taxation and Representation* in *Haskins Anniversary Essays*. Boston, 1929, e James Field Willard. *Parliamentary taxes on personal property, 1290-1334*. Cambridge, Mass., 1934.

203. Cf. Baldwin Schuyler Terry. *The Financing of the Hundred Years War*. Londres, 1914.

Assim, o primeiro grande conflito na Sociedade ocidental tem por consequência um reforço do Poder.

A guerra, parteira da monarquia absoluta

É o que acontecerá, ao longo dos séculos, em todos os duelos havidos entre Estados da Europa. A guerra no estrangeiro é sempre a ocasião de uma conquista do Poder sobre os que lá residem.

No século XVI e durante uma parte do XVII, a Espanha é o poder dominante da Europa, fortalecida pelo ouro da América e, sobretudo, pelo exército forjado por Gonçalo de Córdoba, o "grande capitão". Um decreto de 1496 já institui uma espécie de conscrição. Todo súdito de 20 a 45 anos é obrigado ao serviço e o Estado recruta um homem em cada doze. Os convocados são "soldados". Assim nasce a "temível infantaria espanhola" que Bossuet celebrará.

O desenvolvimento da monarquia absoluta, tanto na Inglaterra quanto na França, está ligado aos esforços das duas dinastias para resistir à ameaça espanhola. É à Armada espanhola que Jaime I deverá seus grandes poderes. Se Richelieu e Mazarino puderam elevar tão alto os direitos do Estado, é que podiam invocar a todo momento o perigo externo.

Fontenay-Mareuil mostra como a urgência militar contribuiu para liquidar as antigas formas de governo e abriu o caminho à monarquia absoluta:

> Era preciso realmente, para salvar o reino..., que o rei tivesse uma autoridade bastante absoluta para fazer o que lhe agradasse, pois, tendo que enfrentar o Rei da Espanha, o qual dispõe de tantas terras onde obtém tudo o que quer, é certo que, se fosse preciso reunir os Estados como noutros lugares, ou depender da boa vontade do parlamento para o que é necessário, jamais se teria conseguido.[204]

Richelieu, que encontrou todas as forças da França reduzidas a dez mil homens por Maria de Médicis, as elevou a sessenta mil; e, após ter mantido por um longo tempo a guerra da Alemanha, "pondo a mão mais

204. Fontenay-Mareuil. *Mémoires*. Ed. Petitot, t. II, p. 209.

na bolsa que na espada", ele lança por fim cento e trinta e cinco mil soldados da infantaria e vinte mil cavaleiros, forças que a França não conhecia fazia oito séculos.

Que impostos não foram necessários para sustentar esse esforço? E como retardar sua cobrança pela observância de formalidades jurídicas, ou subordiná-la a um consentimento? O preceito de Commines [século xv] é completamente esquecido:

> Não há rei ou senhor na terra que tenha o poder, além de seu domínio, de impor um tributo a seus súditos, sem concessão e consentimento dos que devem pagar, a não ser por tirania e violência.

Essa tirania foi justificada na França de Richelieu pelo "projeto perpétuo de deter o curso dos progressos da Espanha".[205]

Os Poderes, em rivalidade internacional, lutam cada um, no interior, contra as "liberdades" que lhes resistem

Enquanto Richelieu, a fim de triunfar na concorrência política, violava todos os direitos e desrespeitava todas as instituições que limitavam o poder de taxação do Estado, um esforço análogo era feito nas potências rivais, preocupadas em manter sua posição.

Na Espanha, é Olivares que quer mostrar que "o bem da nação e do exército transcende toda lei e todo privilégio".[206] Na Inglaterra, é Carlos I que, impaciente com a resistência do Parlamento, passa a cobrar ilegalmente o imposto para a frota, suscitando a oposição de John Hampden.

A ação movida por Hampden é do fim de 1637; em 1639, a Normandia se revolta contra Richelieu para impedir a cobrança dos impostos estabelecidos desde a morte do rei Henrique IV; em 1640, deflagra-se uma revolução na Catalunha pela conservação dos privilégios e liberdades tradicionais. Situada no curso dos acontecimentos europeus, a Fronda, na França, não é senão uma das reações suscitadas pela marcha comum dos Poderes em concorrência rumo ao absolutismo interior.

205. Richelieu. *Mémoires*. Ed. Petitot, t. IV, p. 245.
206. Instruções dadas ao vice-rei enviado à Catalunha.

Ela não conseguirá destruir a obra de Richelieu, que formou, segundo Retz, "na mais legítima das monarquias, talvez a mais escandalosa e a mais perigosa tirania que jamais existiu".[207] E assim o poder de Luís XIV dominará a Europa. Os outros poderes, por sua vez, invocarão naturalmente, então, a necessidade de deter o curso dos progressos da França.

A inveja que Luís XIV inspira a todos os príncipes é o verdadeiro princípio de suas usurpações sobre os povos. Mas a ameaça de sua hegemonia lhes fornece o mais honroso dos pretextos para imitá-lo.

A conscrição

Conseguir que a bolsa dos súditos sustentasse seus empreendimentos foi a primeira grande vitória do Poder nos tempos modernos. Inicialmente o imposto foi consentido, é a época dos Parlamentos da Inglaterra, dos Estados Gerais da França, das Cortes da Espanha. Depois ele se tornou arbitrário, imenso progresso do Poder.

Restava realizar um outro avanço ainda mais importante em vista da guerra: apoderar-se da pessoa mesma dos súditos para engrossar os exércitos.

Nada mais alheio ao gênio das sociedades aristocráticas. Elas são naturalmente defendidas apenas pelos aristocratas, que devem logicamente reservar-se essa função como um privilégio.

É como combatentes que eles se fazem necessários ao monarca, seu chefe, e à plebe, seus dependentes. Campeões de um, protetores da outra, conquistam a estima da Nação e o respeito de sua situação, igualmente capazes de defender os interesses nacionais contra o estrangeiro e seus próprios interesses contra as usurpações do alto e as agitações da base.

Esse monopólio das armas já fora arranhado pelo emprego de mercenários.[208] Ele acaba quando o serviço militar não é mais exclusivo da nobreza, estendendo-se à população inteira.

---

207. Ele fala mais como panfletário do que como historiador.

208. "Antes de Filipe-Augusto, escreve Boulainvilliers, não se conheciam na França outros homens de armas além dos proprietários de feudos; mas, tendo empreendido guerras às quais os barões se recusavam, esse rei inventou as tropas assalariadas, e desde então nossos reis sempre contrataram cavaleiros pagos, seja na França, seja na Alemanha; mas não havia ainda mistura, até que as revoltas de Flandres mostraram que no baixo povo havia homens

Como se verá,[209] os reis sempre desejaram essa generalização da obrigação militar; viam nela, no plano interno, o meio de derrubar a barreira que a aristocracia opunha aos avanços do Estado. E, no plano externo, um prodigioso aumento de recursos.

Gustavo Adolfo já havia mantido seus exércitos na Alemanha fazendo com que em cada comuna da Suécia os habitantes designassem periodicamente alguns deles para o serviço do rei. Louvois propôs-se alimentar da mesma maneira os regimentos franceses cujo recrutamento não mais bastava para preencher as fileiras. De início, explicou que era apenas para a defesa local que se formavam trinta e cinco regimentos propriamente territoriais. A iniciativa, porém, encontrou tal oposição que foi preciso substituir a eleição dos recrutas pelo sorteio. O que a desconfiança camponesa pressentira logo se cumpriu: esses regimentos passaram a servir de reserva para completar os regimentos de campanha.

Tais foram os tímidos começos da militarização do povo inteiro.

Foi na Prússia que o novo sistema ganhou seu primeiro impulso. Esse reino recente não possuia nem população nem riqueza, e coesão territorial alguma. Arrancadas de passados diferentes, suas províncias careciam de unidade. Frederico Guilherme dedicou-se a montar um exército composto dos melhores soldados que ele podia recrutar na Alemanha e em toda a Europa. A cada um de seus regimentos ele concedeu uma porção, um "cantão" do território prussiano. Cada cantão fornece a "seu" regimento os meios de completar o efetivo. Esses conscritos, chamados "cantonistas", só permanecem na corporação por alguns meses, mas são convocados todo ano por algumas semanas, e mobilizados em tempo de guerra.

Tal era o espírito do famoso regulamento de 1733. O serviço militar, a condição de reservista, a mobilização em tempo de guerra, tudo é obra prussiana. Os escassos recursos humanos e financeiros desse povo em seus começos levou um Poder ambicioso a um grau de utilização da força nacional até então desconhecido. A Prússia, ainda pequena em relação à

---

tão orgulhosos e hábeis como no corpo da nobreza. Vieram depois as guerras dos ingleses, nas quais o serviço de tropas pagas a soldo tornou-se comum". (*Essai sur la Noblesse de France.*)

209. Capítulo IX.

França, apesar do crescimento consecutivo a suas gloriosas vitórias, contava às vésperas da Revolução com 195 mil homens, contra 180 mil na França. E esses 195 mil homens lhe custavam, grande vantagem de seu sistema, menos da metade do que a França pagava para manter um exército menos numeroso.

Cento e oitenta mil soldados franceses, 195 mil prussianos, 240 mil austríacos: esses dados mostram bem a passividade da França no fim da antiga monarquia, surda aos apelos que lhe vinham da Holanda em 1787, da Bélgica em 1789, deixando passar as ocasiões de fechar finalmente essa "porta aberta aos inimigos da França", sua fronteira nordeste.

Que audácia vai substituir essa pusilanimidade!

Homens desatinados, sem conhecimento político, precipitam o país numa guerra, não com uma só, mas com as duas potências militares do continente, às quais vão se juntar a Espanha, a Inglaterra e o Piemonte. Como pôde a França da Revolução resistir ao choque? No primeiro momento ela é salva pela conduta obscura de Brunswick. Mas depois? Depois, ela põe em ação exércitos bem mais numerosos que os dos coligados reunidos; era preciso um Poder ainda mais absoluto que o da antiga monarquia para proclamar:

> A partir deste momento e até que os inimigos tiverem sido expulsos do território da República, todos os franceses estão *sob convocação permanente* para o serviço dos exércitos.

A era da carne de canhão

Essa decisão da Convenção, de 23 de agosto de 1793, foi acompanhada de medidas que lhe deram efeito. Em 1794, 1.169.000 homens figuram nas listas militares francesas.

Uma nova era se inaugura na história militar, a da "carne de canhão". Nenhum general do Antigo Regime teria ousado lançar seus homens por colunas profundas sob o fogo do inimigo. Folard, que o propusera, não pôde se fazer escutar. A ordem vigente, que não tomava nenhuma decisão categórica, poupava os homens. Os generais da Revolução Francesa e do Império os utilizaram à vontade: o Poder lhes permitia requisitar a nação francesa inteira. A História dirá que esses massacres foram o começo do declínio da população e da energia francesas.

Em 1798, a Lei Jourdan formaliza o sistema da requisição humana. Homens de 20 a 25 anos, cinco classes que somam um milhão de homens, serão obrigados ao serviço militar, a lei decidirá quantos deles serão dispensados e o sorteio designará os conscritos. A cada ano a classe de mais idade poderá ser reconvocada, e uma mais jovem convocada. É o sistema que Napoleão utilizará: vemo-lo primeiro tomar oitenta mil homens em cada classe, até que, preparando a campanha da Rússia, ele convoca 120 mil homens da classe de 1810; depois dos desastres, vemo-lo requerer 150 mil homens da classe de 1814 e reconvocar trezentos mil das classes que inicialmente havia poupado. Ao todo, de setembro de 1805 a novembro de 1813, ele exigiu da França dois milhões e cem mil homens, além dos soldados regulares da República.

Como a Europa teria podido lutar, se não tivesse recorrido a práticas semelhantes? Muitos dirigentes só aceitaram com dificuldade tais medidas, cuja barbárie sentiam. Adotadas, elas permitiram esmagar numericamente Napoleão.

A vantagem inicialmente obtida pela França por métodos intensivos de exploração do potencial humano perdeu-se quando os rivais passaram a imitá-la. O balanço das forças internas fazia prever a derrota francesa em 1793 e 1794. A convocação em massa impediu isso. Com a equiparação dos métodos, a França nada ganhou com esse adiamento de um prazo fatal.

A guerra total

A Alemanha, porém, nada aprendeu com essa experiência. Única entre as potências vitoriosas que obrigaram a França a abandonar o sistema por meio do qual havia devastado a Europa, a Prússia conserva para si mesma um sistema análogo, agravado, que prepara as vitórias de 1870. Esse sucesso assusta a Europa, todos os países continentais introduzem a obrigação militar a exemplo da Alemanha. O resultado é que em 1888 os exércitos atingem, ao preço da paz, o mesmo total que no auge das guerras napoleônicas, três milhões de homens. Os gastos públicos dos Estados europeus, que chegavam a 170 milhões de libras esterlinas em 1816, passam para 868 milhões em 1898. Em toda parte, os gastos militares formam o capítulo principal.

A tempestade por fim desencadeia-se, e conhecemos o resultado. Oito milhões de mortos, seis milhões de mutilados. No conjunto dos países beligerantes europeus, 8% da força masculina produtiva destruída; na França e na Alemanha, 10%.

E quais as vantagens disso? O resultado do conflito é o mesmo que se tivessem sido empregados os exércitos profissionais do século XVII. Assim como a França revolucionária, apesar de sua utilização intensiva dos recursos nacionais, finalmente sucumbiu a uma coalizão que totalizava um potencial humano e econômico bem superior, assim também a Alemanha de Guilherme II não pôde resistir a uma conjunção de forças nacionais das quais era impossível que não se tirassem, cedo ou tarde, meios de força superiores aos dela.

Portanto, era demonstrado uma segunda vez que o aumento das exigências do Estado à nação só produz na concorrência política uma vantagem efêmera, incita os rivais a práticas semelhantes, gera encargos odiosos em tempos de paz e um desastroso agravamento das hecatombes e das ruínas em tempos de guerra.

Era preciso uma terceira demonstração? Falta-nos o fôlego para empreender avaliar seu preço em vidas humanas, em sofrimentos, em heranças culturais destruídas.

Foi do próprio bloco da Alemanha durante a Primeira Guerra Mundial que surgiu a doutrina da guerra total.

Tanto para o Estado como para os particulares, a satisfação das necessidades não é limitada apenas pelas disponibilidades financeiras, mas pelas exigências físicas da área restrita que os exércitos alemães comandam.

As medidas requeridas por essa situação de fato ordenam-se progressivamente em sistema. O Estado em guerra dirigirá as atividades produtivas para obter o máximo de armamento compatível com a garantia de um mínimo vital à população. A nação inteira torna-se então, nas mãos do Estado, um instrumento de guerra, cujo coeficiente de emprego é limitado apenas pela necessidade de alimentá-la.

Essa identificação total da nação com o exército só parece ter sido claramente concebida por volta do fim da guerra. Foi tateando que se

tomou a princípio essa direção, a doutrina permanecendo separada de práticas que, até o fim, mantiveram um caráter improvisado e empírico. A ideia se conserva nos focos nacionalistas alemães, dos quais o movimento nacional-socialista é o herdeiro.

No poder, este empreende uma reconstrução da economia alemã que a torne semelhante a um navio de guerra. Sua função é combater, cada homem da tripulação tem seu posto, ou de combatente ou de provedor dos combatentes. Os depósitos estão repletos de obuses, mas sem negligenciar os víveres necessários à tripulação.

Até então, o Estado, em caso de conflito, retirava da vida nacional o *quantum* de forças necessárias para sustentar seu empreendimento militar. Agora, mesmo em tempos de paz, o Estado prepara a utilização integral dos recursos nacionais para a guerra.

Os primeiros choques da Segunda Guerra Mundial têm exatamente o aspecto de confrontos entre um cruzador e transatlânticos equipados de canhões e a bordo dos quais mordomos continuariam a servir passageiros ociosos.

A situação muda quando a Alemanha se choca contra um país onde, já há vinte anos, as tarefas individuais são designadas pela autoridade pública: a Rússia.

Produzindo a concorrência política seus efeitos ordinários, a Inglaterra e os Estados Unidos são levados a copiar os métodos alemães. É lá que os indivíduos haviam mais bem conservado seus direitos diante do Estado. Os Estados Unidos só haviam instituído a obrigação militar por ocasião da Guerra da Secessão, e, passado o perigo, ela fora abolida. Mesmo com a guerra mundial, o exército nacional inglês só foi formado após longas tergiversações; o direito do Estado de coagir os súditos revelava-se tão contestável que muitos se inclinavam ante a recusa das objeções de consciência. Certamente o Poder, alegando necessidade, atraíra para si a riqueza nacional por meio de empréstimos e da inflação, mas logo se impusera restituir essas retiradas, reconduzindo a moeda, dólar ou libra, a seu valor primitivo. Durante a Primeira Guerra, o Estado não usou, para canalizar as atividades produtivas segundo suas necessidades, outros meios senão os obtidos de suas disponibilidades financeiras extraordinárias.

Todavia, durante os anos que precedem imediatamente a Segunda Guerra Mundial, o Estado havia aumentado significativamente seu controle, sobretudo nos Estados Unidos. A luta contra a Alemanha é a ocasião de seu triunfo. Pela primeira vez na História, um presidente dos Estados Unidos considera o conjunto de seus cidadãos como um "potencial humano" que convém empregar em favor dos interesses militares.

Assim, desde a Idade Média, para sustentar a concorrência política, os Estados vão aumentar os sacrifícios que pedem a suas nações. Enquanto os capetianos faziam a guerra com contingentes senhoriais dos quais dispunham por apenas quarenta dias, os Estados populares de hoje têm poderes para convocar e conservar indefinidamente no exército toda a população masculina. Enquanto os monarcas feudais deviam sustentar os conflitos apenas com os recursos de seus domínios, seus herdeiros dispõem de toda a renda nacional. O povo das cidades medievais tinha o direito de ignorar a guerra conquanto estivesse um pouco afastado do palco das operações. Hoje, inimigos e aliados queimam-lhe as casas, massacram-lhe a família e contam suas façanhas por hectares devastados. O próprio pensamento, outrora desdenhoso desses conflitos, é hoje mobilizado a serviço dos empreendimentos de conquista para proclamar a virtude civilizadora dos que fuzilam ou incendeiam.

Como não reconhecer, nessa prodigiosa degradação de nossa civilização, os frutos do absolutismo estatal?

Tudo é lançado na guerra porque o Poder dispõe de tudo.

Aconteceria com a concorrência industrial o mesmo que com a concorrência política se os patrões exercessem sobre seus operários um domínio sem limites. Por mais humanos que fossem, nós os veríamos exigir sempre mais esforços da massa a eles submetida, por necessidade vital de responder aos esforços do rival.

Essa consequência odiosa da concorrência só é impedida porque existe um limite às exigências do patrão, posto pela resistência sindical.

Como se explica que o Estado não depare com nenhum limite semelhante, nenhuma resistência sindical do povo?

Essa resistência existia sob o Antigo Regime, na França: era oposta pelos representantes dos diferentes elementos da Nação que lutavam juntos contra o Poder.

Mas, no regime moderno, eles se tornaram o Poder, e o povo ficou então sem defensor. Os que são o Estado reservam somente para si o direito de falar em nome da Nação, não admitem interesse da Nação distinto do interesse do Estado. Eles esmagariam como sedição o que a monarquia acolhia como admoestação. Sob pretexto de que o Poder foi dado à Nação, e porque se recusa reconhecer que aí há duas entidades distintas e que jamais podem deixar de sê-lo, entregou-se a Nação ao Poder.

Livro IV

O Estado como revolução permanente

CAPÍTULO IX

O Poder, agressor da ordem social

O Poder é autoridade, tende a mais autoridade. É potência, tende a mais potência.

Ou, se preferirem uma linguagem menos metafísica, as vontades ambiciosas, atraídas pela sedução do Poder, emprestam-lhe sua energia, exercem seu esforço sobre a Sociedade para dirigi-la mais completamente e dela tirar o máximo de forças.

Mais ou menos firme, mais ou menos eficaz, mais ou menos favorecido pelas circunstâncias, esse esforço enriquece o poder público de direitos consuetudinários sobre os sujeitos, dando ao Poder uma dotação sempre crescente.

O processo não é ininterrupto. Mas, por meio de seus patamares e mesmo de seus recuos, persiste um avanço secular do Estado, como o testemunham bem a história do imposto, a história do exército, a história da legislação, a história da polícia. É patente que o poder público se arroga uma parcela crescente da riqueza social, mobiliza uma parcela crescente da população, regulamenta cada vez mais precisamente as ações individuais, e vigia com um rigor cada vez maior os sujeitos.[210]

Esse espetáculo traz ao espírito duas questões. Como foi possível o avanço do Poder? E como é que ele foi tão pouco observado?

210. Tornamo-nos particularmente sensíveis a esse processo por sua prodigiosa aceleração em nossos dias. Ele conquistou inclusive países onde pouco se manifestava antes. Assim, antes mesmo da Segunda Guerra Mundial, o imposto nos Estados Unidos havia passado, em três quartos de século (1860-1938), de 4,3% da renda nacional para 22,7% (cf. Simon Kuznets. *Taxes and National Income*. Proceedings of the American Philosophical Society, vol. 88, nº 1.) Do mesmo modo, a conscrição na Inglaterra tornou-se pela primeira vez uma instituição permanente.

Não se compreende, em primeiro lugar, que ele consiga dirigir sempre mais completamente as ações individuais, apropriar-se de uma parcela sempre crescente das forças que existem na Sociedade.

Todo crescimento da autoridade estatal parece ser uma diminuição imediata da liberdade de cada um, cada aumento dos recursos públicos, uma amputação imediata dos rendimentos de cada um. Essa ameaça visível deveria provocar uma conspiração unânime e o progresso do Poder seria infalivelmente detido.

Como se explica então que o vejamos, ao contrário, prosseguir sua marcha triunfal pela História?

É preciso que ninguém tenha se alarmado por ele se tornar cada vez mais *credor de obediência e de serviços*, e que, na verdade, isso mal tenha sido percebido.

Eis aí um outro mistério. Porventura não salta aos olhos que o indivíduo é, em relação ao poder público, cada vez mais *devedor de obediência e de serviços?*

Como se explica então que, até os nossos dias, se tenha geralmente interpretado o movimento histórico como uma libertação progressiva do indivíduo?

É que o Estado e o Indivíduo não são os únicos na Sociedade. É que existem outros poderes, poderes sociais em relação aos quais o homem é também devedor de obediência e de serviços. Desse modo ele pode ser mais sensível, e o observador mais atento, à diminuição ou ao desaparecimento das obrigações para com um poder social do que ao agravamento das obrigações para com o Poder político.

Como todo poder na Sociedade repousa sobre obediências e tributos, há naturalmente uma luta entre os poderes pela apropriação das obediências e dos tributos. O que favorece o progresso do Estado é que ele luta contra outros senhores: e o que se percebe é antes o rebaixamento destes do que a elevação daquele. As coisas só poderiam ser de outro modo onde não houvesse em absoluto poderes sociais, numa Sociedade idealmente simples.

Quanto ela se aproxima desse modelo abstrato, como nas comunidades de camponeses livres mais ou menos proprietários iguais, o Poder

encontra um máximo de resistências. Ele não apenas não incha, como também não consegue se manter como corpo distinto na Sociedade. Permanece ou volta a ser coisa pública, os membros da Sociedade participando alternadamente de um comando cujas atribuições evitam aumentar.

Mas a Sociedade apresenta no mais das vezes um aspecto bem diferente. Ela é justaposição, coalescência, mistura de conjuntos no interior dos quais existem laços de dependência e relações de exploração. Ou ainda é hierarquia, desigualdade, luta de classes, como o percebia Platão:

> Todo povo, por menor que seja, é naturalmente dividido em dois povos, o dos pobres e o dos ricos, que se guerreiam.[211]

É, portanto, num meio complexo que o Poder exerce sua pressão. E, como as situações dos homens são diferentes, e seus interesses e aspirações, ele não depara apenas com resistências, mas encontra também colaboradores.

Onde estão seus auxiliares? E seus oponentes?

Conflito do Poder com a aristocracia; aliança com a plebe

Percebe-se primeiro que, se autoridades governam na Sociedade a conduta de grupos, grandes ou pequenos, elas devem se achar em conflito com o Poder que quer reger a conduta de todos: o direito delas impede o dele, que busca enfraquecê-las. Ao contrário, os que se submetem à dominação desses príncipes sociais não temem o avanço do Estado, pois não perdem nenhuma liberdade com isso. Quando muito, um comando vem substituir um outro.

Do mesmo modo, o Poder, em busca de meios, defronta-se com os príncipes sociais que, antes dele, os obtiveram. O que é riqueza e poderio senão dispor de uma massa de trabalho e de forças humanas? Uma pessoa é rica quando pode obter prazeres dessa massa. É poderosa quando pode usar essas forças para impor sua vontade. A palavra riqueza evoca um exército de servidores, a palavra poderio, um séquito de soldados.

---

211. A *República*, 422 E.

Ora, em toda parte, sempre, o trabalho humano é explorado, as forças humanas, domesticadas. O Poder que as requer deve, portanto, arrancá-las de seus primeiros possuidores. Condutores de grupos, mestres de forças, cobradores de dízimos, empregadores de trabalho, esses é que são despojados, e não seus instrumentos que apenas mudam de dono.

Segue-se daí que o Poder, em seu crescimento, tem por vítimas predestinadas e por oponentes naturais os poderosos, os chefes de grupo, os que exercem uma autoridade e uma influência na Sociedade.

Para que os ataque, não é de modo algum necessário hostilizá-los: com uma inconsciência animal, ele derruba o que lhe é obstáculo, devora o que lhe é alimento.

O que lhe é obstáculo é todo comando diferente do dele. O que lhe é alimento é toda força onde quer que se encontre. Se o átomo humano portador dessa força está envolvido numa molécula social, é preciso que o Poder a decomponha.

Ser nivelador não é de modo algum, como se costuma pensar, um caráter que o Poder assume quando se torna democrático. Ele é nivelador enquanto Estado, porque é Estado.[212] O nivelamento não precisa estar em seu programa: está em seu destino. A partir do momento em que quer se apoderar dos meios existentes na comunidade, ele é tão naturalmente levado a destruir as construções sociais quanto o urso em busca de mel a romper os favos da colmeia.

De que maneira a plebe dos dependentes e dos explorados acolherá seu empreendimento secular? Necessariamente com alegria. Trata-se de demolir dominações: empreendimento de ambição, mas os dominados saúdam nele sua emancipação. Trata-se de quebrar a casca dos pequenos impérios particulares para retirar-lhes a substância energética: empreendimento de voracidade, mas os explorados saúdam nele a queda de seus exploradores.

A última consequência dessa prodigiosa invasão permanece há muito dissimulada aos olhares.

---

212. Reencontro esse pensamento em Tocqueville. Ele forma o mesmo tema essencial do tomo III de sua *Democracia na América*: "Todo poder central que segue seus instintos naturais, diz ele, ama a igualdade e a favorece; pois a igualdade facilita singularmente a ação de um tal poder, estende-a e assegura-a". *De la Démocratie en Amérique*, t. III, p. 483.

Certamente as pessoas veem elevar-se no lugar das dominações particulares uma dominação geral; em vez das aristocracias, uma *estatocracia*.[213] Mas os plebeus só podem, de início, aplaudir: os mais capazes serão constantemente recrutados para o exército do Poder, a Administração, tornando-se mestres de seus ex-superiores sociais.

Como não seria então a plebe aliada do Poder, agente do inchaço do Estado, que ela facilita por sua expectativa, que ela incita por seu apelo?

É o Poder conservador social ou revolucionário social?

Representar o Poder como naturalmente destinado a derrubar, a despojar as autoridades sociais, como necessariamente levado à aliança com a plebe, é ir contra as ideias aceitas. Descobrir nele um revolucionário, isso cheira a paradoxo. Para um espírito ponderado, todo perfume de paradoxo é um sinal que o adverte a voltar atrás e a examinar bem seu caminho.

Não tenho contra mim, aqui, apenas o sentimento comum, mas também o de um Montesquieu ou de um Marx. A nobreza, diz o primeiro, é levada a defender o trono; o Estado, afirma o segundo, é um instrumento da dominação de uma classe por outra.

Com efeito, quem se beneficia da proteção das leis, das decisões da magistratura, das intervenções da polícia? Os proprietários cuja situação é legitimada, garantida e defendida pelos poderes públicos.

E quem, a não ser as vítimas da ordem social, verá o Poder como um inimigo? Excluído da propriedade, o proletário ergue-se necessariamente contra o policial, que é o guardião dela.

A História está repleta das sevícias do Poder contra os que pretenderam sacudir um jogo aristocrático. Será preciso enumerar os massacres de camponeses e os fuzilamentos de grevistas?

Aliás, acrescentarão, o Poder cumpria seu papel necessário. Pois, como teria o rei feudal reunido um exército se os senhores que deviam

213. Oponho ao *aristocrata*, que entendo ser aquele que por si mesmo é chefe de um grupo na Sociedade e cujo poder não lhe vem do Estado, o *estatocrata*, que deve seu poder apenas à posição que ocupa e à função que exerce no Estado.

cada qual oferecer-lhe seu contingente não fossem mais obedecidos em seus domínios? E como os industriais teriam pago os impostos se seus operários parassem de trabalhar?

E vejam, dirão ainda, quanto o Estado é, por natureza, conservador dos direitos adquiridos. Mesmo em nossos dias, quando está nas mãos de representantes da maioria, e por essa circunstância é levado a demolir as autoridades sociais, vemo-lo, no entanto, conservar numa das mãos o que arrebata com a outra: ele continua a sancionar o direito do herdeiro ao mesmo tempo em que aniquila, de lei em lei, a substância da herança.

O exemplo é bem escolhido. Vemos aqui o Estado desempenhar dois papéis simultaneamente, garantindo por seus órgãos as situações estabelecidas e minando-as por sua legislação.

Afirmo que ele sempre desempenhou esse duplo papel. Certamente a magistratura, a polícia, o exército, se quiserem, fazem respeitar os direitos adquiridos. E, quando se considera o Estado como um conjunto de instituições, como um mecanismo, é muito evidente que essas instituições são conservadoras, que esse mecanismo funciona para a defesa da ordem social existente.

Mas já proclamamos suficientemente nossa intenção de não estudá-lo como um "Isso", de reconhecer nele, ao contrário, um "Eles". Mecanismo, ele desempenha automaticamente seu papel conservador; coisa com vida própria, que se alimenta e se desenvolve, ele só pode alimentar-se e desenvolver-se às expensas da ordem social.

Se o examinarmos em seu Ser, ele é defensor dos privilegiados. Mas, se o examinarmos em seu Devir, vemo-lo como agressor necessário do *patronato,* termo sob o qual compreenderei aqui todas as formas de autoridades sociais.

Ao longo de nossa História, os reis mantêm uma Corte cada vez mais brilhante, um pessoal cada vez mais numeroso. Como não ver que esses cortesãos e esses "oficiais" são subtraídos dos senhores que, ao mesmo tempo, perderam seus séquitos e seus administradores? O Estado moderno alimenta uma imensa burocracia. Mas como não observar o decréscimo paralelo do doméstico dos proprietários?

A exploração da massa produtora permite, num momento determinado do progresso técnico, fazer viver um número determinado de não produtores. Conforme a exploração beneficie as autoridades sociais ou as autoridades políticas, esses não produtores serão dispersos em lotes numerosos ou reunidos em um corpo gigantesco. A necessidade, a tendência, a razão de ser do Poder é reuni-los a seu serviço. Faz isso com tal ardor, não sistemático, mas instintivo, *que destrói naturalmente a ordem social da qual emana.*

Os "vazios" da onda estatal

Essa tendência não se deve à forma do Estado, mas à essência do Poder. Ele é o agressor necessário das autoridades sociais e verdadeiramente seu vampiro. Esse vampirismo é tanto mais ativo quanto mais vigoroso é o Poder. Quando cai em mãos fracas, e a resistência aristocrática se organiza, o caráter revolucionário do Estado se apaga momentaneamente, seja porque as forças aristocráticas opõem ao avanço estatal enfraquecido uma muralha capaz de detê-lo, seja porque põem o agressor sob tutela, apoderando-se do aparelho que as ameaça e encontrando suas garantias na ocupação mesma do Estado.

É o caso, precisamente, das duas épocas em que se formaram os pensamentos de Montesquieu e de Marx.

Para compreender a contra-ofensiva dos poderes sociais, é preciso perceber que o processo destruidor das aristocracias é acompanhado de um processo inverso. Os nobres, independentes do Estado, são rebaixados: mas paralelamente eleva-se uma estatocracia, e esses estatocratas não apenas se apropriam coletivamente das forças sociais, mas tendem também a apropriar-se individualmente delas, portanto a desviá-las do Poder, a levá-las à Sociedade onde então se juntam, pela afinidade das situações e dos interesses, às aristocracias antigas em retirada.

Aliás, à medida que decompõe as moléculas aristocráticas, o ácido estatal não se apodera de todas as forças que libera. Uma parte permanece livre, oferecendo a novos capitães sociais o pessoal necessário para a edificação de principados novos. Assim, a ruptura da célula senhorial da Alta Idade Média fornece a mão de obra da qual os negociantes de tecidos obtêm sua fortuna e importância política.

Assim também, quando na Inglaterra a avidez de Henrique VIII se lança contra as autoridades eclesiásticas para arrebatar suas riquezas e consolidar sua política, a maior parte dos despojos dos mosteiros passa para mãos particulares oportunamente estendidas. E fornece o primeiro suporte ao capitalismo inglês nascente.[214]

Desse modo não cessam de se reconstituir colmeias novas, contendo forças de um novo gênero e que inspiram ao Estado novas cobiças.

Por isso a agressão estatal parece nunca chegar a seu termo lógico, a perfeita atomização da Sociedade, que não contaria mais senão com elementos individuais, dos quais o Estado seria o único mestre e o único explorador.

Eis aí indicado, portanto, o caráter geral da ação do Poder sobre a Sociedade, a interferência da luta do Poder por mais poder com a luta de classes.

Convém, agora, examinar isso mais de perto.

Primeiro, ilustraremos com três exemplos o problema colocado ao Poder pela constituição da Sociedade em células patronais fechadas. A seguir, mostraremos para qual objetivo final se encaminha a agressão estatal.

Depois, num outro capítulo, mostraremos a agressão estatal em movimento, destacando os graus de seu desenvolvimento, os fatores que o assistem, os obstáculos com que depara, e os meios extraordinários que lhe são necessários para superar esses obstáculos.

O Poder diante da célula gentílica

As grandes sociedades chamadas políticas não nascem bruscamente, como imaginava Hobbes, de modo que o Poder teria então que criar a ordem entre uma multidão de indivíduos.

Ao contrário, elas resultam da reunião, seja violenta, seja consentida, de sociedades menores e bem mais antigas que chamamos, no caso dos povos indo-europeus, de sociedades gentílicas.

214. Cf. meu pequeno estudo sobre *L'Or au temps de Charles Quint et de Philippe II*. Paris, Sequana, 1943.

Trata-se de conjuntos coerentes, ordenados, que obedecem a autoridades. Portanto, a autoridade política precisa apenas sobrepor-se, criar coesão, ordem, entre esses grupos primitivos.

A cidade ateniense, explica Fustel de Coulanges,

> devia assemelhar-se muito a um Estado federativo. A associação não havia de modo algum destruído a constituição interior de cada *genos*: não o havia sequer modificado. Essa espécie de grande família, ao mesmo tempo em que se tornava parte integrante da cidade, conservou seu antigo culto, seus costumes, suas leis, suas festas, sua jurisdição interior. Permaneceu sob o governo de seu chefe eupátrida e continuou a formar um pequeno Estado monárquico, no seio do qual o poder da cidade não se fazia sentir...[215]

Assim, mesmo um crime, cometido por um membro do *genos* contra um outro, não ocasionava nenhuma intervenção do Poder. Cabia ao chefe responsável punir como o entendesse. O que dizia respeito ao rei era um crime cujo autor e a vítima pertencessem a dois grupos diferentes. Mesmo assim ele agia apenas como pacificador. Não punia um ato contra o qual somente os "irmãos" do morto deviam se indignar. Opunha-se que a busca de vingança destruísse a harmonia entre os grupos e, para esse efeito, exigia da família do culpado a reparação capaz de satisfazer os vingadores.

Esse Poder, portanto, conhece apenas os chefes de grupos, aos quais serve de árbitro e de comando. Sua autoridade não penetra no grupo mesmo. Os autores do século XIX consideraram como lenda a revolução romana desencadeada pela simples violação de Lucrécia. No entanto, não se trata de algo inverossímil, pois, num estágio semelhante de civilização, o rei norueguês que invade uma residência familiar vê levantarem-se contra ele todos os homens livres, que o procuram para matá-lo e, se ele escapa, lhe proíbem para sempre de retornar ao país.

Assim, o Poder é apenas uma espécie de presidência exercida sobre os outros chefes pelo mais valoroso, o mais rico, o mais respeitado entre eles. A Sociedade política é uma justaposição de pirâmides sociais que só

215. Fustel de Coulanges. Artigo "Attica Respublica", no *Dictionnaire des Antiquités*, de Daremberg.

têm contato por suas pontas. O exército, como se vê na *Ilíada*, não é mais que a reunião de contingentes particulares. Nos tempos históricos da Roma antiga, vemos ainda os Fábios, a *gens Fabia*, empreenderem sozinhos uma expedição militar.

O rei é, portanto, obrigado a uma consulta permanente aos pares, únicos capazes de lhe emprestar as forças de que necessita. Como ele não seria tentado a transformar sua autoridade mediata em autoridade imediata, a reivindicar a obediência direta dos membros do *genos*? Ele começa então a usurpar as caças reservadas dos "pais" e entra em conflito com eles. Ao mesmo tempo, torna-se o aliado dos elementos que querem escapar à dura lei patriarcal.

Romper o quadro gentílico é, portanto, a grande questão dos reis. Sua resistência é o escolho que os faz naufragar. Mas o Poder que os substitui, embora mandatário da aristocracia gentílica, continua a tarefa, porque é essencial ao desenvolvimento do Poder.

Daí que a classificação dos cidadãos, atribuída a Sólon e a Sérvio Túlio, adquire na história grega ou romana uma importância tão capital. Trata-se da ruptura dos grupos naturais, cujos membros são distribuídos em categorias para serem individualmente soldados, contribuintes, eleitores.

A Luta contra a célula familiar não terminou. Ela prossegue ao longo de toda a História. Com uma perspicácia admirável, Sumner Maine tomou como fio condutor, para expor a evolução do direito romano, os recuos sucessivos da *patria potestas*. Na origem, o legislador não precisa se ocupar com o filho, a filha, o escravo, submetidos apenas à lei do pai. Progressivamente, esses personagens tornam-se sujeitos de direito: o Estado conseguiu penetrar num mundo que lhe era de início fechado, reivindicou como de sua alçada os que antes eram apenas os súditos do pai.

O Poder diante da célula senhorial

Acabamos de ver o Poder político se esforçando por romper uma "chefia" que lhe preexistia. Vejamos agora como ele se comporta em relação a uma "chefia" nascida com ele. Com efeito, é possível dizer, parafraseando Shakespeare: "A monarquia e a aristocracia feudais são dois leões nascidos no mesmo dia".

Houve, na fundação dos Estados europeus, algo de pirataria. Os francos conquistadores da Gália, os normandos conquistadores da Inglaterra e da Sicília, e mesmo os Cruzados na Palestina, todos se comportam como aventureiros que partilham entre si um butim. Esse butim consiste primeiramente em tesouros, depois em terras; mas, não terras inexploradas, e sim providas de homens cujo trabalho sustentará o vencedor. Cada um recebe sua parte. E assim temos um simples parceiro transformado em senhor, como o traduz a evolução da palavra *baro*, que significava na Germânia "homem livre" e na Gália passa a significar "barão".

Resta o aparelho de Estado, lá onde existe: essa é naturalmente a parte do chefe. Mas, quando um bárbaro como Clóvis depara com o mecanismo administrativo do Baixo-Império, ele não o compreende. Vê aí apenas um sistema de bombas aspiradoras que lhe trazem uma corrente de riquezas que ele usufrui[216] sem nenhuma preocupação com as práticas públicas às quais esses recursos eram destinados. Ele distribui então a seus melhores companheiros a fortuna do Estado, concedendo-lhes terras ou destinando-lhes os rendimentos do fisco.

Assim, o governo civilizado é gradualmente arruinado e a Gália dos séculos IX ou X retorna ao mesmo estado no qual Guilherme encontrará a Inglaterra do século XI.

Impõe-se, então, o sistema de governo bárbaro, que é o dos "homens de confiança".[217] Que Carlos Magno utilize como pontos de apoio do Poder os poderosos então existentes, ou que Guilherme os crie pela atribuição

216. Fustel de Coulanges diz dos reis merovíngios: "Quase todos parecem ter considerado a realeza como uma fortuna e não como uma função. Por isso a consideravam como um domínio, calculando as terras, os impostos, os tesouros". *Les Transformations de la Royauté*, p. 26.

217. Carlos Magno rapidamente se fará obedecer num vasto império porque emprega como agentes de sua autoridade os *potentes* que ele encontra estabelecidos: "Que cada chefe, diz ele, exerça uma influência coercitiva sobre seus inferiores, a fim de que estes, cada vez mais, obedeçam de boa vontade às ordens e aos preceitos imperiais" (conforme Marc Bloch). Assim o Poder do Estado, praticamente inexistente, recorre à intermediação dos poderes feudais e toma-lhes emprestada sua força muito real. Não há outro meio, numa tal situação, de firmar em poucos anos o poder estatal. Mas quando faltar a influência pessoal de Carlos Magno, o poder carolíngio se revelará frágil, desprovido de força própria. Os reis capetianos se erguerão lentamente, por processos bem diversos, promovendo aos poucos, diante dos *potentes* a princípio utilizados, agentes do Poder que serão apenas isso.

de grandes feudos, é a mesma coisa. O essencial é que a autoridade central investe como seus representantes numa região os que ali se encontram ou que ela nomeia como principais proprietários.

Por uma tendência geral do gênio bárbaro, ou melhor, por uma inclinação natural ao homem e que nenhum princípio combate no espírito do bárbaro, esses poderosos logo reúnem sua função à sua propriedade, passam a exercê-la como uma propriedade.

Cada legislador local é então legislador, juiz, administrador de uma espécie de principado mais ou menos extenso, cujo tributo o sustenta com seus servidores e seus homens de armas.

Mas o Poder destruído volta a despertar, estimulado por suas necessidades.

Ele dispõe de meios ridiculamente desproporcionais à extensão que depende dele, à massa que o reconhece como soberano. É que as forças humanas são captadas pelo senhor. O que antes era imposto é agora contribuição feudal. Não há outra saída senão subtrair da célula senhorial os recursos que ela contém.

Eis por que a monarquia, nos confins de cada território senhorial, estabelece comunas, como ventosas para aspirar os melhores elementos da população. Assim o barão terá menos contribuintes e o rei mais burgueses, agradecidos pelas franquias obtidas e dispostos a ajudá-lo com dinheiro em suas necessidades.

Eis por que a monarquia intervém com seus juristas entre o senhor e seus súditos, para que aquele se limite às cobranças costumeiras e se abstenha de "taxar" arbitrariamente seus homens.

Assim o monarca contém com uma das mãos as exigências do senhor, mas com a outra ele próprio se serve.

Pede cada vez mais frequentemente "ajudas", isto é, em vez de viver apenas dos trabalhadores que lhe estão diretamente subordinados, vive cada vez mais dos que estão subordinados aos senhores.

Os cadernos dos Estados Gerais estão repletos de invocações ao Rei para que impeça as cobranças de senhores e, ao mesmo tempo, de protestos contra a extensão progressiva das cobranças da realeza.

Certamente o Poder mostra-se mais e mais protetor, mas é porque ele é também cada vez mais ávido.

Sua luta contra a célula feudal é essencialmente a de um credor de segunda ordem que, de todas as maneiras, busca aliviar o devedor de um crédito de primeira ordem: não é generosidade, mas vontade de ser ele próprio servido.

E cumpre admirar por quais caminhos, obscuros a ele mesmo, o Poder alcança seus fins.

Sabe-se bem como a ocasião de guerras multiplicou as "ajudas" pedidas pelo rei, como estas, de início excepcionais, tornam-se durante o longo conflito franco-inglês cada vez mais frequentes, até que Carlos VII venha a estabelecer a talha permanente, à qual se acrescentará uma outra para subsidiar as tropas, e sobre essa base todo um edifício crescente de contribuições.

O que se sabe menos é como esse avanço contínuo das exigências estatais foi possibilitado por um recuo contínuo das cobranças feudais. O trabalhador não poderia ter suportado cobranças sobrepostas: em realidade, uma substituía a outra, que ia se dissolvendo aos poucos por efeito de desvalorizações.

Há um engano sobre as causas dessas operações e seus efeitos são subestimados. Os reis não foram habitualmente moedeiros falsos, isto é, que teriam mandado forjar, dando-lhes o mesmo valor nominal, moedas mais leves, a fim de facilitar os pagamentos. As coisas se passavam de outro modo. Para seus fins de poderio, essencialmente para suas necessidades militares, eram necessárias quantidades de metal precioso. O meio de atraí-las para as oficinas monetárias era elevar o preço oferecido do marco de ouro[218] e do marco de prata. Os materiais então afluíam; mas, tendo o marco custado mais libras,[219] era preciso, para não haver perdas, tirá-lo das peças

218. Unidade de peso.

219. Assim Filipe, o Belo, para sua guerra da Inglaterra, e depois para a de Flandres, marcada pelo desastre de Courtrai, tem tamanha necessidade de moedas para pagar os mercenários, que o preço oferecido do marco de prata se eleva sucessivamente de 2 libras e 18 soldos a 8 libras e 10 soldos, segundo Dupré de Saint-Maur *(Essai sur les Monnaies)*. Supõe-se que não tenha sido possível colocar a mesma quantidade de prata anterior numa peça de mesmo valor nominal, e que as peças em circulação tenham adquirido um valor nominal mais elevado.

que circulariam também por mais libras. Tal é o verdadeiro processo das desvalorizações: seu ritmo segue as necessidades do Estado.

Ora, como a aristocracia vive das contribuições camponesas, fixadas em prata, cada desvalorização a empobrece e enriquece o camponês. Em quatro séculos, o conteúdo de prata da libra cai progressivamente à *décima oitava parte* do que era antes da guerra dos Cem Anos. Pode-se imaginar o quanto essa única causa[220] roeu os rendimentos senhoriais. Certamente, à medida que era senhor absoluto de seus dependentes, o senhor feudal podia remediar a redução de seus rendimentos elevando as cobranças. Mas, em primeiro lugar, ele não compreendia o fenômeno. E, quando finalmente quis proceder a ajustes, a justiça da realeza já era bastante forte para impedi-lo. Isso explica que, no fim da monarquia, a nobreza, com propriedades imensas, usufruísse de rendimentos relativamente ínfimos e estivesse reduzida à mendicidade das pensões.[221]

Assim, mesmo onde não demonstra nenhuma intenção, o Poder, pela simples inclinação de sua natureza, arruína os *potentes*, liberta os que estavam em suas mãos e, ao fazer cessar uma exploração, abre as portas à sua própria.

O Poder diante da célula capitalista

Se a aristocracia gentilícia preexistia à Cidade antiga, se a aristocracia feudal era a gêmea da monarquia gótica, a aristocracia capitalista nasce depois do Estado moderno. Formou-se à sombra dele, pode-se dizer que é sua filha. No entanto, ele a persegue com uma voracidade saturnina.

Ao arrancar os homens de conjuntos fechados dos quais são inicialmente parte integrante, o Poder cria a condição fundamental de uma economia mercantil: a dupla disponibilidade dos indivíduos como força de trabalho e como capacidade de consumo.

---

220. Sem levar em conta a depreciação da prata em relação às mercadorias, consecutiva à abertura das minas da América.

221. A analogia é impressionante com o que hoje se observa em relação aos proprietários de imóveis. Também a eles o Estado proíbe elevar seus aluguéis em resposta às depreciações da moeda, de modo que seus rendimentos não têm mais nenhuma proporção com o valor real ou de investimento de sua propriedade.

Engajado em sua luta contra *poderosos* que prendem os homens em laços de dependência pessoal, ele vê com indulgência a ascensão dos *ricos* que nada lhe parecem subtrair de sua autoridade, pois não têm debaixo deles um grupo que receba sua lei e ignore a do Estado.

Daí que as famosas classificações de Sérvio Túlio e de Sólon, imaginadas para rebaixar as aristocracias gentilícas, elevem os ricos. Daí que os reis, mais empenhados em destruir o domínio feudal, sejam também os mais favoráveis aos mercadores, aos banqueiros, aos mestres fabricantes.

Um armador não é um chefe de marinheiros que os subtrai ao Poder, mas um empregador que, ao contrário, os torna disponíveis ao Poder quando este quiser utilizá-los, donde o favor que Francisco I, por exemplo, demonstra por Ango.

Um banqueiro não visa ao poder, mas à riqueza. Ele constitui uma espécie de depósito do qual o Poder se servirá, no momento oportuno, para transformar essa riqueza em poderio.

Portanto, uma aristocracia mercantil não subtrai forças ao Estado, mas acrescenta outras, virtuais, que serão realizadas quando as circunstâncias o exigirem.

Foi sob esse aspecto que, por muito tempo, o Poder considerou exclusivamente os poderes do dinheiro.

Mas a demolição de todas as outras dominações sociais acabou por deixar as dominações financeiras donas do terreno. Então se passou a vê-las como formadoras de células novas.

Isso era manifesto no caso do patronato industrial. O patrão não apenas fazia a lei na fábrica, mas com frequência erigia perto dela uma cidade operária da qual era o príncipe. A ponto de o industrial, por exemplo, em certos Estados do sul dos Estados Unidos, sendo proprietário do terreno onde se erguia a fábrica, não admitir outra polícia a não ser a dele.

Ciumento de qualquer comando, por menor que fosse, que rivalizasse com o seu, o Poder não podia aceitar essa independência. Aliás, como em todas as suas outras lutas contra os conjuntos aristocráticos, ele se via chamado pelos dominados. E assim penetrou na cidade patronal, na própria fábrica, introduziu sua lei, sua polícia, seu regulamento de fábrica.

Se não estivéssemos a par de suas ofensivas anteriores contra os conjuntos fechados aristocráticos, poderíamos ver nisso unicamente uma consequência do caráter popular do Estado moderno e das ideias socialistas.

Certamente esses fatores influíram, mas bastava ao Poder ser Poder e, por natureza, exclusivo de qualquer outro poder, para que ele interviesse.

A célula financeira é menos visível que a célula industrial. Pela posse do dinheiro e, sobretudo, pela disponibilidade de milhares, de dezenas ou centenas de milhares de poupanças particulares, as finanças puderam construir os edifícios gigantescos de suas sociedades, impor a dependentes cada vez mais numerosos uma autoridade cada vez mais manifesta. Também contra esses impérios o Poder se lançou ao ataque. O sinal não veio de um Estado socialista, adversário de princípio dos senhores capitalistas, mas de Theodore Roosevelt, homem do Poder, inimigo necessário dos poderes particulares.

Assim se estabeleceu uma aliança tão natural como a do Poder antigo com os aprisionados das células gentílicas, como a da monarquia com os súditos feudais: a aliança do Estado moderno com os explorados da indústria capitalista, com os dominados das organizações financeiras.

Com frequência o Estado conduziu essa luta apenas com frouxidão: era como se ele renunciasse a si mesmo, não se quisesse Poder. E essa renúncia era favorecida pela fraqueza interna do Poder moderno, a precariedade de sua posse incitando seus detentores passageiros a traí-lo em proveito das aristocracias financeiras.

Mas o Poder atrai naturalmente os que querem usá-lo. Assim como era fatal que os antifeudais viessem a ocupar os quadros do Estado monárquico, era fatal que os anticapitalistas viessem a ocupar os quadros do Estado burguês.

Eles estão muito longe de ser os defensores essenciais do rebaixamento das forças capitalistas. É à margem deles que se desenvolve, por exemplo, o desvio na origem dos fluxos financeiros que alimentam o poder capitalista. O crescimento das caixas de poupança, a acumulação de seu produto num banco gigantesco, sua expansão pelos fundos sociais, o emprego em fundos do Estado dos depósitos dos bancos comerciais, tudo o que pôs à disposição do Poder o grosso da riqueza pública se fez à margem de qualquer intenção socialista.

Foi para as necessidades do Estado, e não com um propósito anticapitalista, que se desenvolveu este instrumento eficaz, o imposto de renda, ao qual permanecem ligados os nomes de Pitt e de Caillaux.

Enfim, sob o nome de socialização ou de nacionalização, o Estado tende a fazer seus os grandes edifícios da feudalidade econômica, companhias de estradas de ferro, de distribuição elétrica, e assim por diante.

É preciso nada conhecer além de seu próprio tempo, ignorar tudo do comportamento milenar do Poder, para ver nessas operações somente o fruto de certas doutrinas. Elas são manifestações normais do Poder, em nada diferentes, na sua natureza, do confisco dos bens monásticos por Henrique VIII.

O princípio é o mesmo: apetite de autoridade, sede de recursos; e os mesmos caracteres aparecem em todas essas operações, inclusive a elevação rápida dos aproveitadores de cargos eleitorais.

Socialista ou não, o Poder deve necessariamente lutar contra a autoridade capitalista, e se apropriar da substância acumulada pelos capitalistas: nisto ele segue sua lei própria.

Socialista ou não, ele aparece necessariamente como o aliado dos que sofrem a dominação capitalista. A filantropia certamente intervém nessa aliança. Mas o instinto de crescimento do Estado transforma necessariamente a filantropia em glória e força do Poder.

Um traço particularmente interessante da luta mantida pelo Poder em nossa época é que até agora ela se dirigiu exclusivamente contra uma das duas categorias de forças sociais surgidas na segunda metade do século XIX: contra as forças capitalistas e não contra as forças sindicais.

A evolução dessas duas forças foi quase paralela. Ambas começaram por associações reais: entre proprietários que se conheciam, entre operários que se conheciam. Ambas, ajudadas pela imprudência legislativa, cresceram até dimensões gigantescas e então mudaram de estrutura. Tornaram-se falsas associações nas quais um aparelho dominador passou a comandar os associados, bem mais independente de seu controle do que o são os governos políticos do controle popular. Vencedor da feudalidade capitalista com o apoio da feudalidade sindical, o Poder político se voltará contra esta?

Caso contrário, não é ele que exercerá os direitos prodigiosos dos quais é credor contra os indivíduos: serão as feudalidades sindicais. E o Estado será a "coisa pública" destas.

Ou então, como na Rússia, ele as reprimirá numa posição subordinada. Por toda parte vemos iniciar-se essa batalha.

Qual a tendência, então, dessa luta renovada do Poder contra os poderes que se formam na Sociedade, dessa voracidade sempre alerta do grande consumidor das forças humanas em relação às formas sucessivas de reunião dessas forças?

A tendência é a destruição de todo comando em proveito apenas do comando estatal. É a plena liberdade de cada um em relação a todas as autoridades familiares e sociais, paga por uma completa submissão ao Estado. É a perfeita igualdade de todos os cidadãos entre si, ao preço de seu igual aniquilamento diante do poder estatal, seu senhor absoluto. É o desaparecimento de toda força que não venha do Estado, a negação de toda superioridade que não seja consagrada pelo Estado. É, em uma palavra, a atomização social, a ruptura de todos os laços particulares entre os homens, mantidos juntos apenas por sua comum servidão para com o Estado. É, ao mesmo tempo, e por uma convergência fatal, o extremo individualismo e o extremo socialismo.

Todas as sociedades históricas parecem ter sido sucessivamente arrastadas para essa constituição em que a vida aflui ao Poder, em que todo movimento emana do Poder. Constituição despótica, na qual não há riqueza, capacidade, nem mesmo liberdade, a não ser no Poder, de modo que ele é o objeto de todas as cobiças, e seus detentores só podem proteger-se de uma competição geradora de anarquia fortalecendo-se por sua própria divinização.

Sobre essa constituição "imperial" da Sociedade, nosso sentimento é o de Tácito. A honestidade nos obriga, no entanto, a admitir que em certas épocas os homens se disseram felizes de viver em repouso, ainda que vigiados por guardas. Sucedeu de uma Soberania sem limites, que podia tudo sobre eles, lhes exigir pouca coisa. É que ela não visava a nenhum grande empreendimento, não era animada por nenhum fanatismo e não temia nenhum rival exterior. Mesmo assim, essas condições não teriam

sido suficientes sem uma outra, decisiva: é que o Poder tinha uma força proporcional à sua extensão.

Se uma vontade enérgica e constante exerce os poderes mais amplos, seja qual for o peso das obrigações e das interdições, ela se torna, com o tempo, insensível pelo hábito. A segurança do Poder, tanto interno quanto externo, permite um alívio real. Em certas épocas do Império romano, a liberdade efetiva das pessoas parece ter sido muito grande.

Mas não é isso o que acontece quando a força do Poder está, por assim dizer, na razão inversa de sua extensão, como vemos hoje, quando as alavancas políticas, comandando tudo em toda parte, recebem simultânea ou sucessivamente impulsos contraditórios, a Sociedade sendo arregimentada não por uma mão apenas, mas por empurrões em todos os sentidos.

Na falta de uma redução na extensão dos direitos do Estado, nada é tão certo quanto a reunião final das rédeas públicas num punho imperial, não importa de onde este venha e o nome que tiver.

Para que forma tende a Sociedade nivelada e na qual o topo do Comando não oferece mais o aspecto de uma confusa efervescência?

Pode-se imaginá-la pelo exemplo do antigo Império egípcio.

> Numa sociedade individualista em que não existe nenhum grupo familiar ou social, todas as funções públicas são exclusivamente cumpridas pelo Estado. A primeira de todas é garantir a segurança externa. Para garanti-la, o Estado dispõe de uma organização militar aperfeiçoada, distinta dos poderes civis e cujo chefe supremo é o Rei. O exército, dividido em unidades táticas sob o comando de oficiais de carreira, é equipado, abastecido, mantido por um serviço de intendência; a frota, formada por grandes embarcações, é construída nos estaleiros do Estado; as cidadelas das fronteiras são erguidas pelo serviço de obras militares. O exército, aliás, é formado de recrutas, e a Nação só goza da segurança que ele oferece suportando o encargo do serviço militar que o Estado lhe impõe.
>
> A paz interna é assegurada pela organização judiciária, a primeira em dignidade entre todas as administrações civis. Toda justiça emana do Rei, em nome do qual os tribunais de primeira instância e de apelação pronunciam suas sentenças. As partes, é verdade, podem recorrer à jurisdição arbitral, mas esta só tem valor e autoridade porque o Estado garante a execução de suas decisões.

Quanto à vida social, cuja segurança externa e interna é assegurada pelo exército e pela organização judiciária, ela se baseia nos serviços do estado civil, que confere e conserva a cada um seu lugar na sociedade, do cadastro, base de toda propriedade privada, e do registro, que, pela transcrição dos atos de transmissão e dos contratos, intervém para assegurar o respeito dos compromissos assumidos e para garantir a cada um a inteira disposição de seus bens e de seus direitos.

A vida econômica depende, em grande, parte da administração das águas. O aspecto cada vez mais suntuoso desse Estado que cresce em poder é devido à administração das obras públicas. A ligação entre todos os departamentos é confiada à chancelaria.

Repartições de todos esses serviços se espalham pelo país; em toda parte, funcionários de toda a graduação escrevem em papiros a seguir guardados e classificados nos arquivos do Estado.

Assim a administração tornou-se não apenas a base, mas a própria condição de existência dessa sociedade individualista que não pode viver senão graças à onipotência de um Estado tutelar e, por isso mesmo, cada vez mais invasor.

Desse modo, o próprio desenvolvimento da administração provoca um controle cada vez maior do Estado e não cessa de multiplicar o número e a importância dos serviços e dos funcionários.

Ora, todas essas funções são retribuídas. É verdade que o Estado possui vastos domínios cujos rendimentos são enormes, mas os encargos que deve assumir vão crescendo. A administração não apenas lhe custa cada vez mais caro, como também o poder crescente do Estado não cessa de aumentar o prestígio do Rei que, elevado à condição de um deus, o maior dos deuses, cerca-se de uma Corte cujo luxo exige um número sempre maior de sacerdotes, de dignitários, de cortesãos, de empregados e servidores. Com isso, as necessidades do Estado ultrapassam em muito os rendimentos de seus domínios e ele precisa recorrer ao imposto.

O estado civil, o cadastro, o registro, graças aos quais cada egípcio é garantido em sua propriedade e em seus direitos, permitem ao Estado conhecer muito bem a fortuna de cada um e tributá-lo proporcionalmente a seus rendimentos. A administração das finanças e o serviço dos impostos adquirem então uma importância de primeiro plano; se a sociedade egípcia, da terceira à quinta dinastia, não é viável sem sua administração aperfeiçoada e complicada, esta só pode viver graças ao rendimento dos impostos. O fisco

> revela-se, assim, como uma característica essencial do império egípcio na quarta dinastia.
>
> Se todos os egípcios são iguais perante a lei, sua igualdade os reduz a uma igual obediência ao Estado, cada vez mais onipotente, representado pelo Rei.[222]

Apogeu e desmembramento do Estado

Eis aí o termo do desenvolvimento estatal. A hierarquia social é destruída; os indivíduos são como ervilhas saídas de suas vagens, e formam uma totalidade numérica de elementos iguais. O Estado é o único princípio de organização: ele comanda, portanto, com extrema autoridade e minúcia.

Isso significa que não há mais privilegiados? Não. Mas eles não estão mais diante do Estado como preexistentes a seu poder. Estão no Estado e são constituídos por ele.

> O culto da realeza, observa J. Pirenne,[223] instituído para assegurar a onipotência do soberano, para elevá-lo bem acima dos antigos cultos locais aos quais a nobreza territorial devera outrora seu poder e prestígio, certamente contribuiu muito para destruir toda antiga nobreza, mas ao mesmo tempo fez nascer no interior do funcionalismo real uma nobreza nova que, não hereditária e inteiramente devotada ao rei, haveria aos poucos de erigir diante de seu poder uma força social considerável.

A onipotência e a burocracia fazem, naturalmente, dos que ocupam as posições-chave dessa grande máquina os *potentes*, os *optimates* de um novo gênero.

É o que acontece na época do baixo Império romano. As aristocracias foram trituradas pelo fisco. Ao contrário, homens livres provenientes das raças submetidas, não situados em pontos estratégicos do aparelho aspirador de riquezas, obtêm, muitas vezes, imensos benefícios acompanhados de consideração, como observa Rostovtzev:

---

222. J. Pirenne. *Histoire du Droit et des Institutions Privées de l'Ancienne Égypte*, t. I, p. 204.

223. *Idem*.

> As reformas de Diocleciano e de Constantino, ao consolidarem uma política de espoliação sistemática em proveito do Estado, tornaram impossível qualquer atividade produtiva. Não que não se formassem mais grandes fortunas: muito pelo contrário, a constituição delas via-se facilitada. Mas o princípio de sua formação não era mais a energia criadora, a descoberta e a valorização de novas fontes de riquezas, o melhoramento e o desenvolvimento de empresas agrícolas, industriais e comerciais. Não, era a *hábil exploração de uma posição privilegiada no Estado*, para despojar o conjunto do povo e o próprio Estado. Os funcionários, grandes ou pequenos, enriquecem por meio da fraude e da corrupção.[224]

Percebe-se que esses novos senhores buscarão apropriar-se das funções que lhes valem tão grandes vantagens e quererão assegurar sua transmissão aos descendentes. Será o feudalismo.[225]

Vencedor da aristocracia que se formara na Sociedade, o Estado será desmembrado pela estatocracia, concebida em seu próprio seio.

Assim os beneficiários do Estado separam-se dele, levando todo um dote de riqueza e poder, deixando-o pobre e impotente. Então será a vez de o Estado demolir essas moléculas sociais, que detêm serviços humanos pelos quais é ávido. E o processo de inchaço do Estado recomeça.

Tal é o espetáculo que a História nos oferece. Ora é o Estado agressivo que demole os edifícios patronais, ora é o Estado onipotente e distendido que rebenta como um esporo maduro, deixando escapar de seu interior uma feudalidade que lhe subtrai a substância.

Dinâmica política

Fazer e desfazer, sempre: será que esse processo não tem objetivo nem finalidade? Parece que não. A construção e a destruição do Estado dão ritmo à vida social.

Do químico que descreve uma reação não se espera que emita sobre

---

224. Rostovtzev. *Social and Economic History of the Roman Empire*. Oxford, 1926, p. 475.
225. Rostovtzev os mostra investindo em terras seu dinheiro, erigindo no centro de suas propriedades "enormes e luxuosas *villas* fortificadas, onde reinavam cercados de seus familiares, seus escravos, toda uma corte de clientes armados e milhares de súditos da gleba".

ela um julgamento de valor. Por que então a análise política deveria designar tal fase dessa incessante transformação como progresso e tal outra como decadência?

Tudo o que se pode dizer é que os contemporâneos têm a sensação de um progresso durante todo o período de construção do Estado, sensação comparável à euforia que, durante um ciclo econômico, corresponde ao período de alta dos preços. Uma dúvida, uma vertigem se apodera dos espíritos mais sensíveis quando o processo se aproxima de seu apogeu. Percebe-se que essa perfeição de igualdade e essa minúcia de organização são obra humana que somente subsiste contra as leis naturais por uma tensão da vontade, e que, ao primeiro relaxamento dos dirigentes, ou à primeira sacudida vinda do exterior, se separam elementos fortes em torno dos quais se agrupam elementos fracos.

Pode-se também perguntar se a sociedade igualitária criada pelo Estado despótico é mais ou menos vantajosa para a massa explorada que a Sociedade patronal. A questão não comporta resposta rigorosa. Pois a condição do homem envolvido em laços patronais ou estatais depende bem menos da natureza de seu mestre que do grau de concorrência entre os mestres. A condição das famílias do Lancashire envolvidas na indústria algodoeira, na época da intensa concorrência pela conquista do mercado mundial, era uma condição miserável, e esses trabalhadores teriam então todo o proveito em passar ao serviço de um Estado pacífico. Mas, quando os Estados estão numa fase guerreira, mesmo aquele que proclama os princípios mais populares, exige de seus cidadãos um rendimento produtivo que faz sentir saudades do mais duro dos empregadores privados.

Ora, por uma circunstância deplorável, é nos séculos guerreiros que o Estado mais quer ligar-se imediatamente às classes laboriosas. É nos séculos pacíficos que ele as deixa mais facilmente em mãos patronais. Ele segue o ritmo de suas necessidades próprias.

Se não insistissem em tornar a História incompreensível à força de compartimentá-la – política, econômica, social –, perceberiam talvez que ela é essencialmente competição de vontades autoritárias, que se disputam por todos os meios o material comum de todos os seus empreendimentos: as forças de trabalho humanas.

Capítulo X

O Poder e a plebe

Se o Poder tende naturalmente a crescer e se ele só pode estender sua autoridade, aumentar seus meios, em detrimento dos poderosos, a plebe deve ser sua eterna aliada. A paixão do absolutismo deve necessariamente conspirar com a paixão da igualdade.

A História oferece a prova perpétua disso e às vezes, como para tornar mais evidente esse processo secular, ela o concentra num drama breve.

Como o de Marino Faliero. A nobreza veneziana é a tal ponto independente do doge, que Michel Sténo pôde insultar a dogesa e ser punido de forma tão irrisória que o insulto se vê redobrado. Essa nobreza está tão acima do povo que o plebeu Bertuccio Ixarello, apesar de seus feitos navais, não obtém satisfação de uma bofetada desferida por Giovanni Dandolo. Segundo o relato legendário, Bertuccio vai mostrar ao doge uma face ferida pelo anel patrício, fá-lo envergonhar de sua resignação e lhe diz, em síntese: "Destruamos juntos esse poder aristocrático que perpetua a humilhação dos meus e coloca limites tão estreitos ao teu poder". Pela destruição da nobreza, cada um atingiria seu objeto: a igualdade para a plebe, o absolutismo para o Poder.

Ao suplício de Marino Faliero, que marca o fracasso dessa tentativa, o suplício de Barneveldt oferece um contraponto exato.

Reencontramos na história holandesa o mesmo conflito do príncipe que quer aumentar sua autoridade (aqui os *stathouders* [chefes do executivo] da casa de Orange) com as forças sociais que lhe fazem obstáculo (os ricos mercadores e armadores da Holanda). Guilherme, chefe guerreiro

durante trinta difíceis e gloriosos anos, chegava à coroa e, embora a recusasse como César e Cromwell, é assassinado. Maurício herda seu prestígio, acrescenta-lhe vitórias, crê chegar ao objetivo, quando Barneveldt organiza discretamente a resistência patrícia e põe fim, pela conclusão da paz, a vitórias perigosas para a República.[226] Que faz então Maurício? Alia-se aos pregadores mais ignorantes, os mais capazes, por sua selvagem intolerância, a excitar o baixo povo: por intermédio deles, lança a multidão contra Barneveldt, cuja cabeça exige. Essa intervenção da plebe permite a Maurício executar o principal dos opositores à sua tirania.

Contudo, ele não alcança a autoridade: não por erro na escolha do meio, já que um de seus sucessores, o terceiro Guilherme, se tornará enfim senhor do país graças a uma sublevação popular que degola João de Witt, o Barneveldt de seu tempo.

Witt e Barneveldt seguiam a tradição de Catão, defendiam uma coisa pública gerida pelos homens mais consideráveis da comunidade. Os príncipes de Orange seguiam a tradição de César, sublevavam a multidão para se tornarem supremos.

Qualquer estudante conhece essas cenas tumultuosas: Catão arrancado da tribuna por uma multidão irritada, advertindo-a em vão que ela faz calar seus superiores apenas para produzir um chefe.

Todos sabem quanto a demagogia favorece a ambição, mas o estudo das conspirações violentas do Poder com a plebe é insignificante se não chama a atenção para sua conjuração permanente, pacífica, secular.

O que César fez em alguns anos, a monarquia capetiana levou quatrocentos anos para realizar: mas é a mesma tarefa e a mesma tática.

Em toda parte e sempre, a aristocracia se opõe à elevação de um poder que disponha por si mesmo de meios de ação que o tornem autônomo

---

226. Sir William Temple, judicioso político, escreve: "O crédito e o poder do príncipe Maurício, inicialmente fundados nos de seu pai, mas realçados por suas próprias virtudes e qualidades e pelo sucesso de suas armas, elevaram-se de tal forma que vários dos Estados Gerais, liderados por Barneveldt, homem de grande habilidade e gozando então de grande prestígio, tiveram ciúmes do poder adquirido pelo príncipe e disseram temer que ele acabasse num poder absoluto. Eles sabiam que sua autoridade cresceria com a continuação da guerra, cuja condução estava inteiramente em suas mãos, e pensavam que ela diminuiria na paz, dando preponderância à deles. Esse pensamento dispôs todo esse partido a favor da paz".

em relação à Sociedade, isto é, essencialmente, de uma Administração permanente, de um Exército permanente, de um Imposto permanente.

O regime que corresponde a seu gênio são as magistraturas confiadas por rotatividade aos mais eminentes, a força armada constituída, quando a situação o exige, pela reunião das forças sociais, os recursos financeiros obtidos ocasionalmente pela cotização dos principais membros da comunidade.

Sistema tanto mais eficaz quando se trata de uma aristocracia mais concentrada, mais urbana, cujos interesses são mais fortemente comuns, e que o é menos quando a aristocracia é mais dispersa, mais rural, com interesses mais isolados.

Constituição que fez a força de Atenas no tempo das Guerras Médicas, de Roma no tempo das Guerras Púnicas, mas também a fraqueza da Alemanha do Renascimento.

Em toda parte e sempre, um Poder concreto tende a se constituir no seio dessa república aristocrática; seu êxito se mede pela construção de seus instrumentos, burocrático, militar, financeiro; o concurso da plebe é o meio de seu progresso e, a aristocracia sua vítima.

A história da França testemunha-o de forma notável.

A "coisa pública" feudal

É o Poder que Hugo Capeto recebe no ano 987, na França? Não, é antes a presidência de uma república aristocrática de tecido muito frouxo; ou, mais exatamente ainda, de uma confederação de senhores feudais.

É notório que as mais importantes decisões políticas, por uma longa série de nossos reis, só foram tomadas em deliberação na Corte com seus pares, e que os veredictos judiciários eram pronunciados nas mesmas formalidades. Seria um engano supor que o monarca buscasse opiniões.

Esse costume refletia a constituição social. A força pública só existia pela soma das forças particulares, de modo que nada podia ser feito sem o concurso daqueles a quem essas forças pertenciam. De que adiantaria o rei decidir uma guerra se os barões não cedessem seus contingentes, ou pronunciar a condenação de um nobre se seus pares não concordassem com a sentença?

Havia então uma "Corte" como em nossos dias há o "Conselho de administração", no caso de meios não pertencentes a um só, mas postos em comum.[227]

A fraqueza do Poder resultava de um processo de decomposição que é bastante conhecido.

Certamente os chefes francos encontraram na Gália importantes domínios e mesmo agências de Estado, cobranças regulares de contribuições. Mas eles distribuíram essas propriedades, destinaram esses rendimentos aos nobres francos e aos bispos romanos, seja por generosidade de selvagens, seja antes por necessidade de resgatar fidelidades sempre ameaçadas por suas próprias disputas dinásticas.

Certamente havia também o costume dos invasores germânicos de responderem em armas à convocação de seu rei, costume que eles estenderam às populações submetidas. Mas esse serviço, que era gratuito e que o guerreiro devia prestar equipado e munido por conta própria,[228]

227. A própria linguagem dos decretos indica o caráter comum das decisões: assim, o *Stabilimentum Feudorum*, na data tardia de 1204, inicia ainda nestes termos: "Filipe, pela graça de Deus rei da França, Eudes, duque de Borgonha, Hervé, conde de Nevers, Renaud, conde de Boulogne, Guacher, conde de Saint-Paul, Guy de Dampierre e vários outros unanimemente de acordo..."
O monarca nessa Corte é apenas um presidente que nem sempre prevalece. A Corte é o princípio contrário ao Estado, o da coisa pública gerida pelos príncipes sociais. Reencontramo-la no reino latino de Jerusalém, onde o soberano só pode tocar a pessoa do vassalo ou seu feudo em virtude do julgamento da Corte feudal, isto é, da comunidade inteira dos vassalos. Na Espanha, onde Afonso IX jura não agir judicialmente contra ninguém e a propriedade de nenhum de seus vassalos que não tenha primeiro sido ouvido pela Corte. Na Inglaterra, onde Britten declara que no caso em que o rei é parte, a Corte é juiz, onde o *Espelho de Justiça* afirma que a Corte deve estar aberta aos processos contra o rei como se ele fosse qualquer outra pessoa.
Cf. a comunicação de A. J. Carlyle na terceira sessão do Instituto Internacional de Filosofia e de Sociologia jurídica.

228. Os carolíngios procuraram manter ou talvez restabelecer esse antigo costume. A frequência de suas capitulares a esse respeito parece demonstrar que o exército "nacional" não se reunia mais tão facilmente quanto no passado. Uma capitular de 811 lembra que os homens devem trazer consigo víveres que lhes permitam guerrear por três meses além das fronteiras. É dito também que eles devem estar equipados para seis meses de ausência. A *Capitulare Aquisgranense* estabelece o mínimo de armamento: lança, escudo, arco com duas cordas e doze flechas.

supunha que ele fosse bastante rico para obter as armas necessárias,[229] e que tivesse um número suficiente de escravos para se ausentar.[230] A classe de homens livres que reunia essas condições, numerosa no tempo de Dagoberto, se reduz progressivamente do século VIII ao X. Vendo seu domínio territorial ameaçado de devastação por normandos, sarracenos ou húngaros, o proprietário independente colocou-se, a si e a seus bens, nas mãos de um nobre, capaz de protegê-lo na ausência de um rei. Disso resultou a constituição de "guardas" feudais, tropas a cavalo e munidas de custosas couraças, que somente os nobres podiam adquirir.

Portanto, não havia mais exército nacional que o rei pudesse convocar, mas somente tropas feudais cujo empréstimo ele era obrigado a solicitar.

É porque a riqueza e a força pertenciam individualmente aos senhores feudais que o rei não podia governar sem eles.

E, naturalmente, eles ocupavam na coisa pública funções proporcionais à sua importância de fato, na verdade, acrescentando sua autoridade a essas funções. Assim, o rei não era de modo algum servido por uma administração, sendo antes conduzido pelos "grandes oficiais" do reino.

A afirmação do Poder

O Poder saiu dessa impotência primitiva por uma marcha contínua e sucessiva, substituindo os membros que as forças sociais lhe emprestavam por outros, próprios, que lhe pertenciam.

A cabeça era a Corte, onde se exprimiam os interesses divergentes dos barões. Nela o rei introduz eclesiásticos, não os grandes bispos, senhores feudais como os outros, mas simples abades; embora seu lugar não

229. No estado de abandono das artes industriais, somente a lança e o escudo custavam o preço de um boi. A espada e o punhal, o preço de três bois fortes e um medíocre. A couraça, que é ainda apenas uma túnica de couro em que são cosidos anéis de ferro em forma de escama, equivale a dez bois. E o capacete com penacho, a três bois. Portanto, já era preciso uma fortuna para armar-se completamente.
Cf. *Loi Ripuaire*, citada por Mlle de Lezardière. *Théorie des lois Politiques de la Monarchie Française*, tomo I, p. 391.

230. Carlos Magno estipulará que a obrigação só se impõe aos possuidores de quatro fontes de rendimentos, que correspondiam a doze hectares, nos quais trabalhavam quatro famílias servas.

seja logicamente esse, pois se trata na verdade de um congresso de pequenos soberanos, eles se fazem respeitar por seu hábito e sua ciência. Esses abades pronunciam-se a favor do rei. Depois, este introduz jurisconsultos, plebeus humildemente sentados no degrau do banco dos "pares e altos barões", como lembra desdenhosamente Saint-Simon,[231] para serem consultados oportunamente. Tirados do nada pelo monarca, o conselho deles, inspirado no direito romano,[232] é sempre favorável à autoridade central. Por fim, o soberano os torna capazes de opinar, subvertendo assim a constituição primitiva, segundo a qual se participava no Estado na proporção da força que se detinha na Sociedade. A Corte transforma-se finalmente no Parlamento, voz do interesse da realeza.

O punho era o exército, reunião de contingentes feudais, cada qual reconhecendo apenas um chefe direto, o senhor que o conduzira sob sua própria bandeira; conjunto de peças não cimentadas, o capricho de um barão podendo subitamente retirar todo um bloco de combatentes; coalizão indisciplinada incapaz de submeter-se, como se viu em Crécy, a movimentos regulados.[233] Em vez disso, o rei logo vai preferir uma cavalaria mercenária formada à medida de seus recursos. Ele gostaria de obter das comunas, subtraídas à autoridade feudal, uma sólida infantaria, verdadeiro exército "nacional" às suas ordens. Mas as tentativas nesse sentido são decepcionantes, até a última em data, os arqueiros de Carlos VII, dos quais nada mais se esperará após sua derrota em Guinegate.

Será preciso que os suíços reinventem a tática grega do ouriço, para que a infantaria possa resistir às cargas de cavalaria. Então a monarquia, armada de "soldados" plebeus, poderá se tornar absoluta.

---

231. *Mémoires*. Ed. Boilisle, t. XXV, p. 204.

232. A monarquia foi, de início, hostil ao direito romano, sobre o qual podiam justificar-se as pretensões do Imperador. Passado esse perigo, ela se torna favorável porque nele escora suas próprias pretensões ao absolutismo.

233. Quando os dois marechais querem pôr ordem na cavalgada e ordenam: "Suspender bandeiras!", os primeiros consentem, mas os últimos, preocupados com sua honra, cavalgam sempre mais adiante, dizendo que só se deterão quando chegarem à frente do exército; "e quando viam que eles se aproximavam, os primeiros seguiram adiante... pois cada um queria ultrapassar o companheiro". Mas, "assim que avistaram o inimigo, todos recuaram de uma só vez, tão desordenadamente que os que estavam atrás se assustaram e cuidaram que os primeiros combatessem e fossem derrotados". (Froissart)

Os nervos do comando político eram originalmente os "grandes oficiais", poderosos senhores que vigiam, controlam, refreiam o rei, e eventualmente se voltam contra ele. Esses perigosos auxiliares vão sendo aos poucos afastados.

É o que acontece com o Senescal. Esse "oficial" era o encarregado da mesa do rei, portanto encarregado de alimentar os homens de guerra do rei; de modo que era ele também que os conduzia ao combate, que era seu chefe militar. Por outro lado, como o abastecimento da Corte provém dos prebostes que administram os domínios reais, o Senescal é naturalmente o controlador desses prebostes e o superintendente desses domínios.

Quando tais funções se concentravam nas mãos de um senhor já poderoso, eram grandes os perigos. É preciso uma revolução de palácio para conseguir a deposição, em 1227, de Étienne de Garlande. Filipe Augusto suprime o cargo em 1191. Mais tarde, porém, o condestável que porta a espada real não é menos perigoso, como o prova a traição do condestável de Bourbon.[234]

É na ordem militar que a monarquia se deixará, por mais tempo, servir por grandes senhores. Noutros setores vemo-la recorrer sistematicamente aos servidores plebeus.

Que pode haver de mais essencial ao poder real que as finanças? No entanto, que perigo deixá-las nas mãos de um poderoso senhor, como o camareiro-mor, cuja chave significa que detém o cofre! O soberano toma então como administradores efetivos de suas posses modestos eclesiásticos, simples burgueses. Borelli de Serres nos deu a lista desses funcionários desde Filipe, o Belo: todos plebeus.

Assim, os instrumentos do Poder que, mais ou menos conscientemente, se quer absoluto, são conselheiros plebeus, soldados plebeus, funcionários plebeus.

---

234. Mesmo assim, para chamar de traição, é preciso conceber o Estado como fazendo os reis e como nós fazemos. Mas o condestável pensava de outro modo: para ele, o reino era uma confederação de domínios senhoriais à frente da qual se achava Francisco I. E uma das funções da confederação era a de condestável: mas um confederado tinha o direito de denunciar a liga, de recorrer a suas próprias forças: toda a Idade Média pensou assim. Essa concepção não correspondia mais, então, à realidade da França, mas correspondia à da Alemanha, onde o Império havia claramente tomado o caráter de uma confederação de poderes aristocráticos, onde a autoridade central se reduzira a uma sombra.

O plebeu no Estado

O vulgo imagina que uma monarquia reserva os empregos aos aristocratas e exclui os plebeus.

Ocorre exatamente o contrário: ela aceita os serviços dos poderosos enquanto permanece sob a tutela aristocrática, mas convoca os serviços dos plebeus quando quer se tornar absoluta.

O Poder mais completo que a Europa do Antigo Regime conheceu foi o dos otomanos. Ora, onde é que o Grande Senhor buscava seus guerreiros mais fiéis, seus servidores mais seguros? Não entre os nobres turcos, companheiros de conquista: ele temia sua turbulência e seu orgulho. É nas raças cristãs submetidas e humilhadas que recrutava seus janízaros. É lá também que encontrava administradores e até mesmo seu grande vizir.

Assim ele elevava acima da aristocracia natural uma estatocracia formada por homens insignificantes e que lhe deviam tudo.[235]

Os reis franceses se orientaram no mesmo sentido. Uns conscientemente, como Luís XI, que Commines nos descreve como "naturalmente amigo das pessoas de condição média e inimigo de todos os nobres que podiam prescindir dele". Mas os outros também, por instinto.

E as necessidades naturais do Poder fizeram as fortunas plebeias. Essa gente que Dupont-Ferrier[236] nos mostra ocupando a Corte do Tesouro, a Corte das Ajudas, e logo se instalando no Estado, aumenta sua fortuna ao aumentar a dele. À custa de quem? Dos aristocratas. Com a audácia da obscuridade, esses plebeus usurpam progressivamente os direitos fiscais dos senhores, fazem passar os rendimentos dos nobres para o Tesouro real.

---

235. Era um espetáculo muito surpreendente para um embaixador vindo da Europa feudal, como Busbecq, ver uma Corte onde os nobres turcos não tinham nenhum lugar, mas somente os funcionários; "Não havia nessa grande assembleia um único homem que não devesse sua posição apenas ao valor e ao mérito. Os turcos não davam importância ao nascimento, a atenção dada a um homem depende apenas da posição que ocupa no Estado. Nenhuma disputa de preeminência: *é a função que decide.* Ao fazer as nomeações, o sultão não leva em conta nem condição social nem fortuna... Os que recebem as mais altas funções são muitas vezes filhos de pastores".

236. G. Dupont-Ferrier. *Études sur les Institutions Financières de la France.* 2 vol., Paris, Firmin-Didot, 1930 e 1932.

À medida que o fazem, o organismo financeiro se desenvolve e se complica. Eles inventam novas funções para criar novos cargos para os quais chamam seus parentes. Famílias inteiras se instalam à vontade numa burocracia sempre mais numerosa e poderosa. Aliás, à medida que se multiplicam as "ajudas" pedidas à população do reino, os burgueses da Corte das Ajudas aproveitam para obter a elevação de seus semelhantes nas províncias. A avaliação e a cobrança são inicialmente confiadas a eleitos dos contribuintes: mas logo esses "eleitos" são designados pela administração, perpetuando-se de uma ajuda a outra, desenvolvendo abaixo deles toda uma hierarquia de auxiliares e escrivães. Assim, em toda parte o serviço de Estado é uma ocasião de distinção, de progresso e de poder para homens da plebe.[237]

O que se vê em matéria financeira reaparece em matéria judiciária. Os pobres bacharéis chamados à Corte do Rei afastam aos poucos os barões, ganham consideração, passam a usar peruca, tornam-se o Parlamento, e gradativamente penetram nas terras do senhor feudal, constituindo-se em juízes entre ele e seus homens, isto é, despojando-o de sua autoridade.

Que espetáculo, essa escalada de homens obscuros,[238] esse pulular que aos poucos devora a grandeza feudal, deixando-lhe apenas a pompa e o título!

---

237. Sumner Maine observou na Índia inglesa um fenômeno muito semelhante: os responsáveis pela coleta do imposto tornam-se poderes locais.

238. Na véspera das guerras de religião, diz Augustin Thierry, "o Terceiro Estado, por uma espécie de prescrição menos exclusiva em relação ao clero que à Nobreza, ocupava a quase totalidade dos cargos da administração, até os mais elevados, inclusive aqueles depois designados pelo nome de ministérios. Era da classe plebeia que, por meio de graduações universitárias e provas mais ou menos multiplicadas, saíam o chanceler da Justiça, os secretários e os consultores de Estado, os advogados e procuradores do Rei, todo o corpo judiciário, composto do Grande Conselho, Tribunal dos conflitos e das causas reservadas, do Parlamento de Paris com suas sete câmaras, do Tribunal de Contas, da Corte dos impostos, de oito Parlamentos de províncias e de uma série de cargos inferiores à frente dos quais figuravam os chefes de presídios. Do mesmo modo, na administração das finanças, funcionários de toda ordem, tesoureiros, intendentes, supervisores, recebedores gerais e particulares, eram escolhidos entre os burgueses letrados, chamados homens de toga comprida. Quanto à jurisdição exercida pelos senescais, magistrados e prebostes do rei, se esses cargos continuavam a ser ocupados por fidalgos, estes deviam sempre ter auxiliares graduados". (A. Thierry. *Histoire... du Tiers État*. Ed. 1836, p. 83-84.)

Como não ver que o Estado fez a fortuna de todos esses plebeus e que eles fizeram o destino do Estado?

Uma dedicação apaixonada os liga à função cuja posse transfigura sua vida. Quando o rei é louco, o delfim imbecil, quando o duque de Borgonha, inebriado de orgulho e de popularidade, entrega Paris à anarquia dos açougueiros, é o advogado do rei, Jean Jouvenel, que reivindica sozinho e faz triunfar os direitos do Estado.

Conservador, seu amor é agressivo também. Eles não apenas servem o Estado rebaixando os poderosos, mas partem para a desforra. E os interesses aristocráticos se tornam interesses da Sociedade. "A continuidade das coisas boas, diz Renan, deve ser mantida por instituições que são, se quiserem, um privilégio para alguns, mas que constituem órgãos da vida nacional, sem os quais certas necessidades não são atendidas".[239] Os "oficiais" plebeus não ignoram essas necessidades. "As pequenas fortalezas, acrescenta Renan, onde se depositam reservas pertencentes à Sociedade, são vistas como torres feudais", e os homens do Rei atacam com um vigor sempre renovado essas torres.

Os historiadores das cidades italianas nos mostram burgueses partindo em expedição contra os castelos vizinhos, tomando-os de assalto e, uma vez conquistados, demolindo-os pedra por pedra. Eles obrigavam os antigos senhores a viver entre eles como simples cidadãos e estendiam, assim, autoridade urbana sobre o campo. A mesma lembrança das humilhações sofridas, das invejas sentidas, a mesma paixão pela cidade da qual é membro – que é a Cidade do Comando – levam o político plebeu a destruir todos os poderes particulares, tudo o que limita, restringe, detém a majestade do poder público.

O *absolutismo plebeu*

Assim os progressos da plebe no Estado e do Estado na nação estão intimamente associados.

O Estado encontra nos plebeus os servidores que o fortalecem, os plebeus encontram no Estado o senhor que os eleva.

---

239. Renan. *La Monarchie constitutionnelle en France*. In *La Réforme Intellectuelle et Morale de la France*. Ed. Calmann-Lévy, p. 249-250.

Ao favorecer a libertação dos servos, ao limitar o direito dos senhores de explorar seus homens, o rei enfraquece seus oponentes naturais. Ao zelar pela formação de uma burguesia substancial, oligarquia das comunas, classe mercantil, ele prepara seus futuros servidores e garante um apoio. Ao instituir a venalidade dos cargos, ele abre a essa burguesia as portas do Estado. Ao permitir que esses cargos se tornem uma propriedade hereditária, ele liga à sua fortuna famílias inteiras da burguesia. As universidades que ele incentiva lhe fornecem seus mais eficazes campeões. Defensores de seu direito contra o Imperador, contra o Papa, em teses de impacto, os doutores vão também, e, sobretudo, roendo obscuramente, cotidianamente, o direito senhorial. É, portanto, com razão que Augustin Thierry proclama:

> Durante seis séculos, do XII ao XVII, a história do Terceiro Estado e a da realeza estão indissoluvelmente ligadas... Do advento de Luís, o Gordo, até a morte de Luís XIV, cada momento decisivo no progresso das diferentes classes plebeias, em matéria de liberdade, bem-estar, conhecimentos, importância social, corresponde, na série dos reinados, ao nome de um grande rei ou de um grande ministro.[240]

É durante as menoridades, ou quando o soberano, fraco como Luís X ou Luís XVI, é dócil à nobreza, que esse progresso se interrompe e uma reação se esboça.

Ao contrário, quanto mais ávido de poder é o monarca, mais ele investe contra os príncipes sociais, mais favorece o movimento de libertação.

O Terceiro Estado compreendeu isso bem e, nos Estados Gerais, os que falam ajoelhados – seus representantes – são também os mais ardorosos em defender o Poder. Ora suas queixas, adiantando-se aos desejos da realeza, incitam-na a acelerar a usurpação dos direitos de justiça senhoriais;[241] ora eles justificam energicamente sua autoridade, como por

240. *Op. cit.*, p. ix.

241. Quando o processo já está muito avançado, o Terceiro Estado, nos Estados Gerais de 1560, protesta que os senhores exigem corveias e contribuições para além de seus direitos, e citam seus súditos "perante juízes que lhes mostram devoção e favor" [aos senhores]; reclama que "nas causas futuras entre senhores e súditos nas quais o interesse particular dos senhores estiver envolvido, os ditos súditos só poderão ser citados perante um juiz *real* da província". Como tais reivindicações são propícias ao inchaço do Poder!

ocasião de sua primeira convocação por Filipe, o Belo, chegando mesmo a confiar à monarquia, em 1614, um mandato ilimitado e irrevogável[242] que parece saído da imaginação de um Hobbes, e que somente uma classe interessada no absolutismo poderia consentir.

A aristocracia não deixou de perceber que o principal instrumento de seu rebaixamento progressivo era o pessoal plebeu com o qual o Poder cada vez mais contava.

Convém escutar os gritos de despeito de Saint-Simon contra Mazarino. Ele compreendeu bem que, no tempo da Fronda, uma revolução havia se produzido, não aquela, tumultuosa, que os amotinados tentavam, mas uma outra, invisível, praticada pelo ministro, executor de Richelieu, educador de Luís XIV:

> Todos os seus cuidados, toda a sua aplicação consistiu em destruir as dignidades de nascimento por todos os meios; em despojar as pessoas de qualidade de toda espécie de autoridade, afastando-as, para isso, do governo; em introduzir neste pessoas de extração tão vil quanto a dele; em aumentar em poder, distinção, crédito e riqueza os cargos dessas pessoas; em persuadir o Rei de que todo

242. Eis aqui o artigo que o Terceiro Estado coloca em destaque, sob o título de Lei fundamental:
"O rei será suplicado a fazer decretar na assembleia de seus Estados, como lei fundamental do reino, que seja inviolável e notório a todos, sendo ele reconhecido soberano em seu Estado e devendo sua coroa somente a Deus, que não há poder na terra, seja qual for, espiritual ou temporal, que tenha qualquer direito sobre seu reino, de privar a pessoa sagrada de nossos reis ou de dispensar ou absolver seus súditos da fidelidade e da obediência que lhes devem, por qualquer causa ou pretexto que seja, e que todos os súditos, de qualquer qualidade e condição, respeitarão essa lei como sagrada e verdadeira, como conforme à palavra de Deus, sem nenhuma distinção, equívoco ou limitação; a qual será jurada por todos os deputados dos Estados Gerais e doravante por todos os beneficiários e oficiais do reino, antes de entrarem na posse de seus benefícios e de assumirem seus cargos; todos, preceptores, regentes, doutores e pregadores, sendo obrigados a ensiná-la e publicá-la; e que a opinião contrária, mesmo que seja lícito matar ou depor nossos reis, insurgir-se e rebelar-se contra eles, rejeitar o jugo de sua obediência por qualquer motivo que seja, é uma opinião ímpia, detestável, contrária à verdade e ao estabelecimento do Estado da França, que depende diretamente apenas de Deus".
Certamente é uma declaração de circunstância, responde a uma campanha dos doutores jesuítas, e nela se percebe a lembrança das terríveis desordens da Liga. Mas, não importam as razões particulares que a tenham inspirado, a declaração foi feita, e é claramente um mandato ilimitado e irrevogável.

> nobre era naturalmente inimigo de sua autoridade, sendo preferível, para manejar os negócios, pessoas insignificantes que, ao menor descontentamento, eram reduzidas a nada, tirando-lhes o emprego com a mesma facilidade com que saíram do nada ao obtê-lo; ao passo que senhores já poderosos por seu nascimento, suas alianças, muitas vezes por suas terras, adquiriam uma força temível pelo ministério e os empregos a ele associados, e tornavam-se perigosos, pelas mesmas razões, se os abandonassem. Daí a intervenção da pena e da toga, e a destruição gradativa da nobreza, que se poderá ver claramente noutros lugares, que se vê e se sente hoje; destruição que essa gente da pena e da toga soube sustentar, impondo a cada dia seu jugo, as coisas chegando a tal ponto que um grande nobre não pode mais servir ninguém e depende, de mil maneiras diferentes, do mais vil plebeu.[243]

E ainda:

> Um estrangeiro da ralé, que a nada se prende e não tem outro deus senão sua grandeza e seu poder, só pensa no Estado (leia-se a nação) que ele governa em relação a si. Ele despreza suas leis, seu gênio, suas vantagens, ignora suas regras e formalidades, *pensa apenas em subjugar tudo, em tudo confundir, em fazer que tudo seja povo.*

Admiremos como a invectiva desse grande escritor se manifesta, enfim, como verdade. Tudo subjugar, tudo confundir, fazer que tudo seja povo, é de fato o gênio da administração monárquica. Historiadores sentimentais deploraram que a realeza tenha se tornado absoluta, ao mesmo tempo em que a felicitavam por ter promovido os plebeus. É um contrassenso. Ela elevou os plebeus porque queria se tornar absoluta, ela se tornou absoluta porque elevou os plebeus.

Não se pode em parte alguma e em tempo algum construir um Poder crescente com aristocratas. Os interesses de família, a solidariedade de classe, os preconceitos da educação, tudo dissuade estes últimos a confiar ao Estado a independência e a fortuna de seus semelhantes.

O procedimento absolutista, ao submeter a diversidade dos costumes à uniformidade das leis, ao combater os sentimentos locais para unir as

243. Saint-Simon. *Mémoires*. Ed. Boilisle, t. XXVII, p. 6-7.

fidelidades ao Estado, ao extinguir todos os focos de vida para avivar um só, ao substituir a influência pessoal dos notáveis pelo governo mecânico de uma administração, é naturalmente destruidor das tradições às quais se vincula o orgulho das dinastias aristocráticas e dos patronatos que fazem sua força.

É a elas, portanto, que compete resistir.

A reação aristocrática

Elogia-se a apóstrofe de Philippe Pot,[244] censurando à monarquia a tendência despótica que Luís XI lhe imprimira. Cita-se sua defesa dos direitos e liberdades da nação; mas geralmente se esquece de lembrar que ele falava em nome da nobreza.

Por sua vez, o duque de Montmorency, governador do Languedoc, cumpria seu papel natural de aristocrata quando tomou, contra Richelieu, a defesa das antigas franquias provinciais e pagou essa resistência com a própria vida. E Bonald não cometeu um erro ao escrever:

> A nobreza preserva os súditos da opressão por sua simples existência. Um poder opressor é um poder que pode destruir tudo, derrubar tudo, mudar tudo; um poder que pode destruir é um poder sem limites. Ora, a nobreza é um limite ao poder, pois o monarca não pode aniquilar a nobreza que é coexistente a ele, filha como ele da constituição, ligada como ele à Sociedade por laços indissolúveis...[245]

Não se poderia explicar em menos palavras por que o Poder monárquico, tendendo constantemente à unificação e à uniformidade, não atingiu, porém, seu fim lógico, que a Revolução realizará em poucos meses.

É que ele deparava com a nobreza, sempre resistente, com frequência rebelde. Embora tendessem, por lógica, a destruí-la completamente, os reis se opunham a isso por tradição, por sentimento, e por certa compreensão de seu papel necessário.

244. Nos Estados Gerais de 1484; convém lembrar que Luís XI havia morrido no ano anterior.
245. Bonald. *Théorie du Pouvoir Politique et Religieux*, livro III.

As grandes diferenças entre as Histórias da França e da Inglaterra devem-se quase inteiramente aos comportamentos muito opostos das duas nobrezas, como De Lolme percebeu tão bem.

Na França, ela mal sabe defender-se cotidianamente, procede por contra-ofensivas violentas, desordenadas, inábeis, brutais, como quando, no reinado de Luís X, faz enforcar Enguerrand de Marigny, torturar Pierre de Latilly, chanceler da França, e Raoul de Presle, advogado do rei.[246] Ela não sabe atrair o Terceiro Estado, fazendo com que ele perceba que o subtraem a preponderâncias suavizadas pelo tempo apenas para submetê-lo a uma pesada dominação do Estado. Se eventualmente se associa a ele, como no início da Fronda, logo perde seu apoio ao mostrar-se incapaz de dar à rebelião o caráter de uma defesa do interesse geral; desune-se ela própria pela avidez dos revoltosos, cada um disposto, por um bom preço, a fazer seu tratado particular com a Coroa.

Em suma, ela não tem política, e só reconquista posições perdidas mediante distúrbios civis como as guerras de religião ou a Fronda, que destroem a autoridade e permitem aos senhores voltar a ser, na ausência de ordem pública, pequenos soberanos cuja aliança, no momento da pacificação, é preciso comprar.[247]

A aristocracia da Inglaterra sabe agir melhor como corporação: talvez porque, enquanto na França o Parlamento se tornou um instrumento da realeza ao passar às mãos dos legistas, na Inglaterra ele permaneceu um órgão dos poderes sociais, lugar de reunião de sua oposição.

A aristocracia inglesa colore tão bem sua resistência com razões de ordem pública que, por exemplo, na Carta aos Barões, na verdade simples

---

246. A. Thierry. *Op. cit.*, p. 29.
"Os legistas do século XIV, fundadores e ministros da autocracia real, foram submetidos ao destino comum dos grandes revolucionários. Os mais audaciosos pereceram sob a reação dos interesses que haviam ferido e dos costumes que haviam feito recuar".

247. Saint-Simon percebeu bem de que maneira os distúrbios acabavam favorecendo a aristocracia: "Tudo o que Henrique IV pôde fazer, com o apoio da nobreza fiel, foi, depois de muitas dificuldades, fazer-se reconhecer por aquilo que ele era de pleno direito, *comprando, por assim dizer, a coroa de seus súditos* pelos tratados e os milhões despendidos com eles, *os estabelecimentos prodigiosos e as praças de segurança para os líderes católicos e huguenotes*. Senhores assim estabelecidos, e que, no entanto, julgavam-se muito diminuídos após as quimeras que cada qual imaginara, não eram fáceis de conduzir". *Op. cit.*, t, XXVII, p. 9.

capitulação do rei diante dos interesses privados que se defendem, há fórmulas de direito e de liberdade válidas para todos os tempos.

Enquanto os nobres franceses se fazem conhecer ao povo como pequenos déspotas, com frequência mais exigentes e mesquinhos do que seria o grande, sempre mais altivo, a nobreza inglesa, ao contrário, dá à classe dos proprietários livres, os *yoemen*, o sentimento de que são pequenos aristocratas que possuem, com os nobres, liberdades comuns a defender.

Essa aristocracia insular desfere seu golpe de mestre em 1689. Instruída mais por Harrington que por Locke, ela fixa ao Poder concedido ao rei, chamado de ultramar, limites tão habilmente definidos que eles se manterão durante séculos.

Qual é o instrumento essencial do Poder? O exército.[248]

Um artigo do *Bill of Rights* pronuncia a ilegalidade dos exércitos permanentes, enquanto o *Mutiny Act* só avaliza as cortes marciais e consagra a disciplina militar por um ano; o que obriga o governo a convocar o Parlamento todo ano para recriar, de certo modo, um exército que legalmente chega à dissolução. Daí que ainda hoje se fale de marinha real e de aviação real, mas não se diga o exército real. Assim conserva-se a lembrança da dependência em que este foi colocado em relação ao Parlamento.

Sob os Stuart, o Parlamento era irregularmente convocado e votava os subsídios sempre por vários anos, às vezes por toda a duração do reinado. Ele concedeu também a Guilherme III o direito de cobrar tributos alfandegários por sua vida inteira, mas as reuniões anuais deviam

---

248. Assim, Carlos I, se dispusesse de um pequeno exército, teria esmagado o levante em massa dos *covenanters* que desciam da Escócia comandados por Leslie. Não teria sido forçado, sob a pressão da espada escocesa, a convocar um Parlamento inglês diante do qual precisou apresentar-se suplicante, após ter orgulhosamente dissolvido o parlamento precedente. Precisou ceder aos ingleses na vã esperança de obter os meios de submeter a Escócia, para depois, contra a insolência deles, pedir um apoio aos próprios escoceses. De capitulação em capitulação, o infeliz perdia suas forças juntamente com a honra. O que lhe faltou para não fazer essa carreira de humilhação? Um exército.
E o que precisava Cromwell para elevar sobre as ruínas da monarquia um poder sem regra e sem freio? Um exército, o qual ele forjou em nome do Parlamento e que se voltou contra ele, exemplo memorável da infidelidade das tropas em relação a instituições e princípios, da sua devoção a pessoas.
E como foi realizada a Restauração de Carlos II, senão pelo exército de Monk?

necessariamente conter a votação anual das despesas. Ou seja, não apenas o exército, mas a própria administração dependiam do consentimento do Parlamento, isto é, da aristocracia que o compunha. De Lolme percebeu muito bem aí o princípio da liberdade inglesa.

> O direito de eles próprios decidirem as contribuições que pagarão, que pertence aos ingleses, parece ser visto geralmente como constituindo uma garantia da propriedade individual contra as pretensões da Coroa; é negligenciar o efeito mais nobre e mais importante desse privilégio.
>
> O direito que o povo da Inglaterra possui de calcular os subsídios à Coroa é a salvaguarda de todas as suas liberdades, civis ou religiosas. É um meio onipotente que a constituição lhe reserva de *influir sobre a condução do poder executivo*, e é a rédea pela qual esse poder é contido. Certamente o soberano pode demitir à vontade os representantes do povo, mas a presença deles o impede de governar sem controle.[249]

Onde o genebrino escreve "povo", deve-se naturalmente entender *populus* no sentido que a palavra teve inicialmente em Roma, isto é, aristocracia. Somente a ela pertencem de início e pertencerão até 1832 os assentos no Parlamento.

Já em 1689 essa aristocracia não é unicamente a nobreza antiga. Os enriquecidos com os confiscos cromwellianos, os grandes mercadores da Companhia das Índias, por exemplo, que compraram terras a baixo preço, os intrigantes da Restauração igualmente, formam uma boa parte dela, e novos elementos serão constantemente introduzidos pelo grande comércio. Trata-se essencialmente de uma classe de grandes proprietários.

As restrições que ela traz ao Poder terão muitas consequências históricas. Não tendo o direito de impor, o rei é obrigado a tomar empréstimos da classe que tem assento no Parlamento e que zela pela boa administração da dívida, o que faz nascer o crédito público cinco quartos de século antes de merecer esse nome na França, e isso com notáveis resultados políticos.[250]

---

249. De Lolme. *Constitution de l'Angleterre*, 1771. Cito com base na reedição inglesa de 1826 (p. 275) da edição inglesa feita pelo autor em 1772.

250. "A partir do momento em que os empréstimos públicos financiam quase exclusiva-

Essa aristocracia, talvez por estar infiltrada de comerciantes das Índias, é tão consciente dos fenômenos econômicos que bloqueia toda tentativa de desvalorização monetária, assegurando assim a estabilidade real de seus rendimentos e mesmo sua elevação durante o século XVIII, graças à flutuação dos preços em baixa que ocorre nesse período.

Desse modo, armada pelo direito e pela riqueza, a aristocracia britânica será realmente, sob a dinastia de Hanôver, senhora do Estado.

Quando bem mais tarde se levantar a onda democrática, ela encontrará na Inglaterra um Poder investido de trincheiras aristocráticas, enquanto na França cobrirá de uma só vez um Poder monárquico sem freio. O que explica muito bem a diferença das duas democracias.

Falsas manobras e suicídio da aristocracia na França

O século XVIII francês foi uma época de reação aristocrática, mas tão mal conduzida que, em vez de resultar na limitação do Poder monárquico, provocou a dupla destruição da monarquia e da aristocracia, e a elevação de um Poder bem mais absoluto do que fora o do Grande Rei.

Saint-Simon nos mostra a alta nobreza aguardando a morte de Luís XIV para retomar o terreno perdido desde Mazarino. Mas de que maneira? Erguendo diante dele um contrapoder moderador? Os duques nem pensam nisso, mas querem apoderar-se do Estado. Alunos dos "oficiais" plebeus dos quais foram vítimas, eles não concebem mais a ação política senão por meio das alavancas do Estado.

---

mente as despesas da guerra e podem fazê-lo com sucesso, o poder dos governantes em suas relações exteriores não se mede mais, como na Antiguidade, pela extensão de seu domínio, o número de súditos, a força e a disciplina de seus exércitos, mas pelo progresso da agricultura, da indústria e das artes, pela extensão, a fecundidade e a grandeza do crédito público. O mais poderoso é quem mais pode tomar empréstimos, a juros mais baixos e por mais tempo. Enquanto o dinheiro for o nervo da guerra, o governo do povo mais rico, que goza de maior crédito, encontrará em toda parte forças dispostas a servi-lo, aliados dispostos a secundá-lo, e terá certeza de dominar, de subjugar o povo sem riqueza, ou de derrubar e aniquilar os governos sem crédito". (C. Ganilh. *Essai Politique Sur le Revenu Public*, Paris, 1823.)

> Meu propósito, relata Saint-Simon, foi começar a colocar a nobreza no ministério com a dignidade e a autoridade que lhe convinham, em detrimento da toga e da pena, e de conduzir cuidadosamente as coisas por graus e segundo as ocorrências, para que aos poucos a classe plebeia perdesse todas as administrações que não são de pura judicatura, e os senhores e a nobreza a substituíssem em todos os empregos, e sempre de forma superior àqueles cuja condição plebeia faria exercer por outras mãos, a fim de submeter tudo à nobreza em toda espécie de administração.[251]

Esse projeto estúpido já fora proposto pelo duque de Borgonha, temperado pelas utopias de Fénelon. Ele implicava, em primeiro lugar, um erro sobre a consistência da aristocracia; ela então não se compunha mais apenas da nobreza, mas também desses magistrados que tinham interesses comuns com ela e que insensatamente se pensava em excluir. Implicava, a seguir, uma incompreensão do papel histórico da aristocracia, destinada não a governar, mas a constituir para-choques contra o governo. O duplo exemplo de Veneza e da Inglaterra havia confundido os espíritos. Mas a formação e o temperamento da nobreza veneziana eram completamente diferentes. Ela não era de modo algum um conglomerado de príncipes particulares com interesses diversos, que um mesmo príncipe submetera, mas um corpo de cidadãos distintos, elevados aos assuntos públicos. Quanto à nobreza inglesa, ela se juntara ao governo por um longo confronto com este no Parlamento.

A reação de 1715 só consegue desorganizar o Estado, "pela ignorância, incompetência, leviandade dessa nobreza acostumada a servir apenas para fazer-se matar".[252]

Imperceptivelmente, os empregados plebeus, que fora preciso conservar como secretários dos ridículos Conselhos, voltaram a ser os chefes da administração.

Mas o Poder fora enfraquecido, e os magistrados, muito mais capazes, é que se aproveitaram disso. Por origem, eles eram estatocratas. Elevados

---

251. *Mémoires*. Ed. Boilisle, t. XXVII, p. 8-9.
252. Saint-Simon. *Ibidem*.

no Estado, como o reconhecem,[253] eles se orgulham com razão de terem elevado o Estado:

> *Se o orgulho dos grandes vassalos se viu forçado a humilhar-se diante do trono de vossos antepassados, a renunciar à independência e a reconhecer em seu Rei uma jurisdição suprema, um poder público, superior ao que eles exerciam...*[254] todos esses serviços, os mais importantes certamente jamais prestados à autoridade real, são devidos, como a História o comprova, ao vosso Parlamento.[255]

Orgulhosos desses serviços, os herdeiros enriquecidos dos legistas servidores do Poder pretendem agora exercer um controle sobre seus atos,[256] e certamente não se poderia encontrar no país uma corporação mais apta a moderar o Poder.

Se os cargos se compravam, o controle exercido sobre as vendas pela própria corporação faz com que o acesso de um novo magistrado seja cercado de garantias tais que Senado algum jamais foi mais bem recrutado. Se os parlamentares não são eleitos pelo público, eles merecem ainda mais confiança, por não serem aduladores interessados em ascender, mas seus campeões por princípio. Eles formam, no conjunto, um corpo mais grave e mais capaz que o Parlamento britânico. A monarquia deve, então, aceitar e consagrar esse contra-Poder?

---

253. Por ocasião do conflito de 1770 com a autoridade real, o Parlamento de Paris envia esta moção ao Rei: "Os magistrados que o compõem reconhecerão sempre que não têm outro título de jurisdição a não ser o caráter de oficiais de Vossa Majestade". (Moção aprovada e lida ao Rei em 3 de dezembro de 1770).
254. Aqui o Parlamento diz ainda: "...se a independência de vossa Coroa foi mantida contra as iniciativas da Corte de Roma, enquanto quase em toda parte os soberanos cediam ao jugo da ambição ultramontana; enfim, se o cetro foi conservado de varão em varão ao primogênito da casa real pela sucessão mais longa e feliz já registrada nos anais dos Impérios..."
255. Moção de 3 de dezembro de 1770.
256. As advertências do clero em 1788 mostram o quanto haviam se fortalecido as ideias de limitação do Poder: "A vontade do príncipe, que não foi esclarecida por suas cortes, pode ser considerada como *sua vontade momentânea*. Ela só adquire a majestade que assegura a execução e a obediência se previamente os motivos e as advertências de vossas cortes tiverem sido ouvidos em vosso conselho privado". Na verdade, a ideia de que nem toda vontade do homem que é soberano é, *ipso facto*, vontade soberana, desempenhou um papel fundamental no Antigo Regime. Ela foi apenas momentaneamente, mas nunca completamente eclipsada no auge do reinado de Luís XIV.

Ou é necessário à sua dignidade reagir contra as pretensões parlamentares? Um partido, que se diz herdeiro de Richelieu e cujo líder é o sobrinho-neto do grande cardeal, defende essa posição. Mas, se é preciso agora combater a aristocracia da toga e reforçar ainda mais a autoridade real, terá que ser como outrora, com os aplausos da plebe e usando novos plebeus contra os portadores da peruca. Mirabeau percebe o que a facção de Aiguillon não vê.

Esta é composta de nobres mais ou menos despojados pelo Poder monárquico e que se recuperam instalando-se no rico aparelho de Estado construído pelos funcionários plebeus. Os cargos valem mais que os domínios senhoriais? Ela assume os cargos. A substância dos tributos feudais foi desviada para os cofres do Estado? Ela a retira deles. E, ocupando todos os postos, obstruindo todas as avenidas do Poder, o debilita por sua incapacidade, a anemia impedindo que ele atraia para si, como outrora, as ambições plebeias.

Assim, tudo o que devia servir ao Estado, vendo-se rejeitado,[257] se "jacobiniza". Sob uma oposição parlamentar que, aceita, teria transformado a monarquia absoluta em monarquia limitada, impacienta-se uma elite plebeia que, admitida no Estado, teria levado sempre mais longe a centralização monárquica. Ela era tão naturalmente serva do poder real que não fará senão continuá-lo, sem rei.

---

257. Especialmente pelo ridículo regulamento de 1760, o qual exige uma nobreza que remonte a 1400 para poder participar da Corte. Fazia-se, assim, o rei viver apenas no seio da nobreza. E com que finalidade? Por simples avareza: para ter o monopólio dos favores e dos cargos que o rei não concedia aos que não tinha sob seus olhos.

Capítulo XI

O Poder e as crenças

O espírito que investiga um conjunto humano percebe inicialmente, emergindo da massa, os poderes que presidem a seus agrupamentos e dirigem seus empreendimentos. Mas ele logo reconhece que as ordens e as exigências dessas autoridades visíveis não seriam suficientes para produzir a harmoniosa coexistência e cooperação dos homens.

A conduta dos indivíduos é guiada bem menos por forças que os pressionam do exterior do que por um regulador invisível que, do interior, determina suas ações. Cada personagem que ocupa numa sociedade um dado lugar, só muito excepcionalmente, se afasta de um comportamento típico. Regularidade causada por um sistema de crenças e de obrigações profundamente incorporado à natureza do homem social.

É porque sabiam bem disso que os antigos davam tanto valor aos costumes, cuja excelência torna o governo quase inútil e cuja corrupção o torna quase impossível.

Quando as pessoas de cada categoria se conduzem segundo normas certas e conhecidas de todos, suas ações em qualquer circunstância podem ser previstas por seus associados, e a confiança reina nas relações humanas. Inversamente, quando uma conduta aberrante e imprevisível obriga a todas as precauções, pelos danos e sofrimentos que causa, ela desperta represálias e, se esse acidente se multiplicasse, a desconfiança, a cólera e a violência se desencadeariam.

Portanto, é com razão que os antigos mantinham o estrangeiro à distância, pois é aquele que tem outros costumes e de quem não se pode saber o que fará. Era igualmente lógico punir com a máxima severidade

todo comportamento que se opusesse ao curso normal das coisas. Nessas condições, não era preciso muito governo, já que a educação bastava para regular as práticas.

Segue-se daí que o Poder, à medida que busca promover a ordem social, encontra nos costumes e nas crenças que os sustentam seus mais preciosos coadjuvantes.

Mas um egoísmo essencial o leva a desenvolver-se sempre mais amplamente. Vimo-lo, nesse processo, chocar-se contra as autoridades sociais que não obstante o assistiam, e mostrar-se a favor de sua destruição, substituindo as aristocracias naturais por sua própria estatocracia. Do mesmo modo, é preciso que se destruam os costumes e as crenças para que ele possa substituir-lhes a influência por sua própria autoridade, e sobre suas ruínas realizar-se como teocracia.

O Poder mantido pelas crenças

Nada se compreende do desenvolvimento sucessivo da autoridade pública quando se crê encontrar em sua constituição a medida de seu poder.

Classifica-se então os governos conforme seus titulares são mais obstruídos por corpos que impedem ou que controlam sua ação. E é considerado como o mais absoluto, o mais arbitrário, o mais livre, enfim, aquele que não encontra nenhum para-choque organizado.

Esse critério, cômodo para a preguiça intelectual, é inteiramente falacioso, pois desconhece a influência dos sentimentos morais, imensa, seja qual for, aliás, sua qualidade. Não me refiro aqui às mais nobres emoções da consciência individual em busca do Soberano Bem, mas sim ao apego de uma Sociedade às maneiras de fazer, de agir e de sentir, que compõem, em toda a força da expressão, seu Como-Deve-Ser. Assim entendidos, os sentimentos morais habitam o corpo social e a própria consciência dos dirigentes; eles polarizam sua ação, eficaz quando segue o sentido das práticas e das convicções aceitas, ineficaz quando se opõe brutalmente a elas.

Portanto, quanto mais as rotinas e as crenças de uma sociedade forem estáveis e enraizadas, mais os comportamentos serão predeterminados, menos o Poder será livre em sua ação. Ele pode parecer absoluto quando

o vemos exercer o papel que os costumes lhe reservam. Mas descobrimo-lo infinitamente frágil se quiser ir contra a força dos costumes. E, quanto mais rígidos estes forem, menor é a latitude do comando.

Daí que alguns despotismos antigos, aos quais os hábitos e as superstições permitiam certos luxos e certas crueldades, fossem por outro lado incapazes de fazer executar medidas que parecem muito simples a um moderno. Em alguns pontos a superstição os sustentava, noutros os detinha.

Não se deve, portanto, aceitar sem exame a proposição tão familiar à filosofia do século XVIII de que "a superstição é o sustentáculo do Despotismo". Antes de esgotado o assunto, teremos formado ideias mais claras e bem diferentes.

O pensamento racionalista dos séculos XVII e XVIII concebeu o homem primitivo como um agente perfeitamente livre e que seguia todos os caprichos de sua vontade. Foi somente quando ele curvou a cabeça sob o jugo social que apareceu o Não Permitido, definido como tal pela lei. E uma fraude piedosa deu a essa lei a aparência de uma Revelação divina. De modo que o Poder é o autor de todas as proibições e regras de conduta, enquanto a religião é sua guarda espiritual.

Hoje fazemos uma ideia bem diferente das coisas. Quanto mais conhecemos os homens primitivos, mais somos impressionados, não pela extrema liberdade de sua conduta, mas, ao contrário, por seu caráter espantosamente estrito.

Nas sociedades mais simples, a vida do homem constitui um ciclo singularmente definido de práticas sempre semelhantes. Essa regularidade, longe de ser a obra de um legislador, é observada nas comunidades mais desprovidas de governo.

O selvagem experimenta uma alegria visível na conformidade. Se quiserem forçá-lo a um ato inabitual, ele mostra uma repugnância que logo beira o pavor. A explicação é simples. Tudo o que não foi ainda experimentado suscita emoções confusas de temor. O Aquilo-Que-Não-Se-Faz forma um volume enorme no qual não estão de modo algum cortadas as fatias que nos são familiares, do Imoral, do Ilegal, do Chocante, do Perigoso. O Mau apresenta-se como uma massa indiferenciada que cobre quase todo o campo de visão do primitivo. Se imaginarmos o fisicamente

possível como um plano, o moralmente factível é apenas uma zona estreita, quase uma linha nesse plano. Ou, para dizer melhor, é o estreito caminho, através de um pântano inexplorado, percorrido pelos antepassados e que se pode seguir sem danos.

Ainda que tal sociedade tivesse um déspota em sua chefia, a extrema fixidez dos costumes o condena a marchar no mesmo caminho. Longe de ser, como se acreditou tão levianamente, o autor dessa disciplina social, ele próprio é julgado por ela.

A noção de legislação é inteiramente moderna: com isso não quero dizer que ela seja exclusivamente de nossa época, mas sim que se introduziu ao longo da vida de uma sociedade qualquer apenas num estágio muito avançado de sua evolução.

Uma sociedade jovem não concebe que homens quaisquer possam prescrever as normas de comportamento. Essas normas constituem um *dado* imperativo para todos os membros da sociedade, do mais poderoso ao mais fraco.

Essas normas são sustentadas pela autoridade dos antepassados que em toda parte inspiram um respeito cheio de temor. Os selvagens não são incapazes de explicar suas "leis", se quiserem chamá-las assim. Cada uma é justificada por uma fábula relacionada a um antepassado mítico e sobre-humano.

Todo um edifício de fábulas sustenta um edifício de ritos, de cerimônias, de práticas que têm um caráter absolutamente obrigatório, e em relação aos quais o selvagem é infinitamente menos capaz de insubordinação do que nós mesmos em relação a leis que sabemos de origem humana e sustentadas por uma exigência humana.

Quanto menos evoluída é uma sociedade, mais sagrado é o Costume, e um monarca que cometesse a imprudência de ordenar algo que não estivesse em conformidade com ele, perderia seu poder e arriscaria sua vida.[258]

---

258. A etnologia fornece inúmeros exemplos dessas proposições, aliás evidentes. Eis aqui alguns fatos reunidos por Westermarck em *L'Origine et le Développement des Idées Morales*. Ed. fr., 1928, t. I, p. 170-173.
Os Redjang de Sumatra "não reconhecem aos chefes o direito de fazer leis como bem entenderem, nem de revogar ou alterar antigos costumes, aos quais se ligam com extrema tenacidade e ciúme. Não há palavra alguma em sua língua que signifique lei; quando os chefes proclamam suas decisões, eles não dizem: 'Assim o quer a lei', mas: 'assim é o costume'".

É tamanha a força de sugestão de exemplos sempre semelhantes, o instinto de imitação exclui de tal modo qualquer conduta aberrante, que não há sequer ocasião de prever expressamente seu caso.

Assim se explica a natureza singular das sanções em vigor em sociedades muito primitivas como, por exemplo, na Groenlândia. Nas assembleias públicas periódicas que são o único órgão governamental desses esquimós, todo transgressor da ordem pública é denunciado e atormentado por "zombadores" que giram ao redor dele entoando cantos de derrisão.

Basta essa humilhação pública, que lembra singularmente o costume, em vigor nas sociedades infantis, de "apontar com o dedo", para que o culpado fuja, desesperado, para as montanhas, onde fica escondido até ter "engolido sua vergonha".

Aliás, compreende-se que, se o crime ofendeu profundamente os sentimentos sociais, então não há castigo possível senão a expulsão definitiva da tribo, como acontece entre os esquimós, entre os beduínos, e como também nos mostra a Bíblia.

A Lei divina

Uma rigorosa conformidade a prescrições minuciosas é própria às pequenas sociedades primitivas. Compreende-se que o problema se complica quando a conquista, fenômeno bastante tardio na história humana,

---

(Marsden. *History of Sumatra.* Londres, 1811.) Segundo Ellis, a veneração dos malgaxes pelos costumes derivados da tradição, ou pelos relatos do tempo de seus antepassados, influi sobre seus hábitos tanto privados quanto públicos; e ninguém se submete mais a eles que o monarca, a quem, apesar de absoluto noutras áreas, falta ou a vontade ou o poder de romper as regras, há muito estabelecidas, de um povo supersticioso". (William Ellis. *History of Madagascar.* Londres, 1838, 2 vol.)

O rei dos Achanti, representado como um monarca despótico, não é menos obrigado a conformar-se aos costumes nacionais legados ao povo desde uma antiguidade remota; se um desses reis não se conformar a isso na prática e quiser mudar algum velho costume, ele perde seu trono. (Beecham. *Aschantee and the Gold Coast.* Londres, 1841; Franz Stuhlmann. *Mit Emin Pascha ins Herz von Afrika.* Berlim, 1894.)

"Os africanos, diz Winwood Reade ao falar principalmente do Daomé, têm às vezes reis esclarecidos, como outrora os bárbaros tiveram seus sábios e sacerdotes. Mas raramente os chefes de um povo têm o poder de modificar costumes tidos desde tempos imemoriais como sagrados". (*Savage Africa,* Londres, 1863.)

reúne várias comunidades com costumes distintos sob um mesmo governo. Cada uma, é claro, conserva seus costumes, mas o atrito tende mesmo assim a facilitar o ato original, a liberar a iniciativa. Aliás, por ser conquistador, já foi preciso que o povo se subtraísse em parte ao temor latente de pôr em movimento forças invisíveis presentes em toda parte.

Arrancado da sonolência milenar das imitações servis, o povo inovador se lança por todos os lados em atos originais. Então intervém uma Lei que lhe abre avenidas de desenvolvimento fecundas, ao mesmo tempo em que lhe são fechadas, com toda a autoridade de uma vontade divina, aquelas que o levariam à sua própria destruição.

Cada povo em marcha rumo à civilização teve seu Livro de Deus, condição de seu progresso. São tão admiráveis os Livros dos grandes povos históricos que mesmo um espírito pouco religioso facilmente reconhecerá neles uma intervenção providencial. Por outro lado, sua extrema conveniência social faz com que eles sejam tomados como monumentos da sabedoria humana aos quais, por um hábil embuste, se teria atribuído uma origem celeste. Esse erro grosseiro é acompanhado de um outro, que é supor o Poder autor da Lei, quando, ao contrário, ele se submete a ela, como vemos no *Deuteronômio*, onde é dito que o Rei deve ser uma cópia da Lei, lendo-a todos os dias de sua vida, observando com fidelidade seus mandamentos, sem desviar-se nem à direita nem à esquerda.[259]

Não é o Poder que legisla, mas Deus pela boca de homens inspirados ou profundamente convencidos. Assim, não é a autoridade social que é ofendida pelo transgressor, mas sim a própria autoridade divina. O que é proibido o foi pelos poderes sobrenaturais: eles é que são ofendidos, eles é que se irritam e vão buscar sua vingança.[260] Vingança tão temível que o criminoso, se é prudente, redimir-se-á punindo a si próprio, fazendo assim um "acordo" com o Deus que o persegue.

---

259. *Deuteronômio*, XVII, 16-19.

260. Quando o crime causa um dano a particulares, é o particular que se vinga, ou o pequeno grupo solidário do particular. Pode acontecer que a vingança familiar e a vingança divina se exerçam juntas. Pode acontecer também que a violação da Lei não tenha sido ofensa a homens, ou que a ofensa a homens não tenha sido violação da Lei.

Sumner Maine observou[261] que os livros sagrados da Índia, em seus textos mais antigos, não preveem nenhum castigo administrado pelo Estado, mas recomendam ao culpado punir-se ele próprio, por exemplo, lançando-se três vezes no fogo, ou entregando-se sem defesa aos golpes de seus inimigos, a fim de que Deus não o castigue de forma ainda pior.

Mas, em virtude da solidariedade tão vivamente sentida pelos povos jovens, a impiedade do indivíduo compromete a aliança do povo inteiro com o poder sobrenatural legislador. O criminoso não deve mais figurar como membro da sociedade, por receio de que seu pecado seja imputado a todos. "Se teu braço for motivo de escândalo..."

Quando os homens castigam o transgressor, é por temor de que a vingança divina os atinja se tolerarem entre eles aquele que ela persegue; eles não punem, eles retiram de seu meio um condenado cuja proximidade os ameaça. O infrator é tão responsável perante Deus, tão pouco perante a Sociedade, que esta não pode, não ousa perdoá-lo. O mito de Édipo exprime isso com uma força incomparável. Ele é um bom rei e a utilidade pública gostaria que fosse lançado um véu sobre os crimes que cometeu sem o saber. Como para indicar melhor a virtude social de Édipo, Sófocles nos mostra a cidade dilacerada pela guerra entre Etéocles e Poliníces, e depois oprimida pelo tirano Creonte. Certamente, teria sido preferível conservar Édipo. Mas isso não era possível. As potências divinas irritavam-se de ver no trono um parricida e um incestuoso, e desencadearam a peste sobre Tebas. Foi preciso que Édipo emigrasse, de olhos vazados, para satisfazer não os homens, mas os deuses.

Se o capitão de um navio grego recusa acolher um assassino, não é porque este lhe inspira horror, mas porque ele teme que a vingança divina atinja, com o culpado, o barco que o transporta.

O crime é da alçada de Deus. Por isso, até um estágio avançado da civilização, o julgamento lhe é concedido. Tribos polinésias embarcam o condenado à morte numa piroga; se aprouver a Deus, ele conduzirá o proscrito a um porto de salvamento. Os ordálios, que são um fenômeno social quase universal, procedem do mesmo princípio. Não faz muito tempo, em nossa própria sociedade ocidental, podia-se provar a inocência

261. *Dissertations on Early Law and Custom*. Londres, 1887, p. 36-37.

pegando, após a missa, uma cruz lançada ao fogo durante a noite precedente. Se, após três dias, a ferida causada se mostrasse curada, Deus havia decidido.

Ele é o Legislador, o Justiceiro, o Executor da Lei.

Solenidade da Lei

É somente este último papel, de executor, que os homens se permitiram cumprir, supliciando – isto é, literalmente, sacrificando a Deus[262] – aquele cuja culpabilidade se manifestou por um sinal certo. Mas é significativo que esse papel é desempenhado, na maioria das vezes, por uma assembleia do povo e não pelo homem do Poder, como o provam os tribunais dos pares na Idade Média ou o recurso ao povo nas questões capitais em Roma.

O Poder legislador ainda não se faz presente.

O que consideramos como a mais alta expressão da autoridade, dizer o que deve e o que não deve ser feito, distinguir o lícito e o ilícito, não pertenceu ao Poder político antes de uma fase extremamente tardia de seu desenvolvimento.

Essa é uma verdade fundamental. Pois um Poder que define o Bem e o Justo é absoluto de um modo muito diferente, seja qual for sua forma, de um Poder que encontra o Bem e o Justo definidos por uma autoridade sobrenatural. Um Poder que regula as condutas humanas segundo as noções de utilidade social é absoluto de um modo muito diferente de um Poder que governa homens cujas condutas são prescritas por Deus. E percebe-se aqui que a negação de uma legislação divina, que o estabelecimento de uma legislação humana, são o passo mais prodigioso que uma Sociedade pode dar em direção ao absolutismo real do Poder.[263]

Este não poderia ser liberado enquanto se reconhecesse na Lei uma origem sobrenatural.

---

262. *Supplicium*, a pena de morte, remete etimologicamente à ideia de apaziguamento dos deuses *(subplacare, supplex)*, observa Ihering. *L'Esprit du Droit romain*. Ed. fr., t. I, p. 278.

263. Estágio mais ou menos tardio, conforme os povos e as civilizações. Sabemos que em Roma a laicização do Direito foi particularmente precoce.

Se Deus é o autor da Lei, quem ousaria corrigi-la? É preciso uma nova Lei. Assim, os cristãos chamam de Nova Lei aquela da qual o Cristo era portador, e de Antiga Lei a mosaica nos pontos que Jesus não tocou. É a linguagem de São Tomás.

Os muçulmanos estão de acordo até aí. Mas eles admitem uma terceira revelação, a de Maomé. Mais fiéis do que nós, eles a consideram ainda hoje como o único fundamento de seu Direito. Quando lemos as viagens de Ibn Batuta, ficamos impressionados de vê-lo encarregado de pronunciar a justiça nas margens do rio Indo, ele que vem de Tânger! Podemos imaginar um abissínio, tão logo chegado à França, chamado a presidir nossa mais alta corte de justiça? Como o poderia, se não conhece as leis? Mas Ibn Batuta conhecia a Lei, a única que vigora nas terras do Islã. A unidade de crença fazia a unidade de legislação, já que não havia outro legislador além de Deus.

Todas as grandes civilizações se formaram nos quadros de uma Lei divina, recebida pela Sociedade, e que a vontade mais forte, a dos homens do Poder, era incapaz de abalar ou de substituir.

Isso aconteceu inclusive entre os povos menos religiosos, os gregos ou os romanos.[264] Certamente as regras romanas do direito se mostram muito cedo divorciadas de toda conotação religiosa. Mas esses mandamentos civis, essas instituições civis são, como Ihering mostrou, o decalque exato de antigos mandamentos e de antigas instituições de caráter sagrado.[265]

O moderno, imbuído da ideia de que as leis são apenas regulamentos humanos editados em vista da utilidade social, não verá sem espanto que, mesmo numa época muito tardia, Cícero inicia ainda seu *Tratado das Leis* por considerações detalhadas sobre as maneiras de honrar os deuses. Nada mais lógico, porém: o respeito às leis não é senão uma forma de respeito aos deuses.

Cícero explica-se da maneira mais clara que se pode desejar sobre o caráter da lei:

> Nossos maiores filósofos julgaram em uníssono que a lei não é de modo algum uma intervenção do espírito dos homens ou algo que

264. Ihering. *L'Esprit du Droit Romain*. Ed. fr., I, p.266.
265. *Op. cit.*, t. I, p. 305.

> se aproxime dos regulamentos ordinários, mas algo de eterno que rege o universo pela sabedoria de suas ordens e de suas proibições. Segundo eles, essa lei primitiva não é senão o espírito supremo do próprio Deus, cuja razão soberana é a fonte de todo preceito positivo ou proibitivo. É dessa lei que procede a nobreza daquela que os deuses deram ao gênero humano, a qual não é outra coisa senão a razão e o espírito do sábio, que sabe ordenar o bem e proibir o mal.[266]

Certamente as prescrições e proibições divinas não cobrem todo o campo das necessidades sociais. As situações que se apresentam requerem disposições às quais nosso autor faz uma desdenhosa alusão, chamando-as de "regulamentos ordinários". Mas que diferença entre a Lei divina e essas leis humanas!

Assim como a lei suprema reside no espírito divino do qual emana, assim também ela reside no espírito do sábio ou do homem perfeito. Quanto às leis escritas que variam sobre os mesmos objetos e duram apenas um tempo, elas devem esse nome antes ao favor do povo do que à sua própria essência.[267]

A Lei e as leis

Existem, portanto, duas espécies de leis. Em primeiro lugar, o que se poderia chamar de Lei-Mandamento, que é recebida do alto, seja que um povo profundamente religioso a crê ditada a um profeta, seja que um povo mais confiante na inteligência humana julga seus sábios capazes de fazê-la conhecer. Em todo caso, Deus é o seu autor. Infringir essa lei é ofendê-lo, e a pessoa será punida, quer o poder temporal participe ou não dessa punição.

Depois, há as leis-regulamentos, feitas pelos homens para disciplinar as condutas que os progressos da complicação social não cessam de diversificar.

Essa dualidade se manifesta tanto mais à medida que se examina melhor o processo de evolução social. O homem que modifica aos poucos

266. Cícero. *Traité des Lois*, livro I. Ed. Morabin, 1796.
267. *Idem.*

seus hábitos permanece fiel a certas práticas, respeitoso de certas interdições. Um imperativo rigoroso mantém essas constantes sociais. É o domínio do Absoluto.

Por outro lado, atividades e contratos novos fazem aparecer novos problemas, exigindo novos modelos de comportamento. São necessárias prescrições relativas às situações.

De que maneiras serão elaboradas essas prescrições? Num povo realmente religioso, não há dúvida alguma. A Lei Divina é o único fundamento da Moral, a única base do Direito; à medida que questões se colocam, doutores em religião elaboram as respostas a partir dos princípios do Livro. Uma nação pode assim se abster de qualquer poder legislativo, a jurisdição eclesiástica funciona em seu lugar. É assim que o povo judeu, disperso, pôde regular as controvérsias mais confusas. Não parece que esse exemplo de uma legislação prática elaborada na ausência de um Estado constituído tenha retido a necessária atenção dos pensadores políticos. No mundo islâmico, a jurisprudência corânica desempenhou um papel análogo.[268]

Assim, não se fazem leis: obtêm-se, por interpretação da Lei, as respostas a todos os casos particulares. A legislação reduz-se a uma jurisprudência, e a jurisprudência a uma casuística.

O gênio oriental inclina-se a essa solução, mas não o gênio ocidental. Este tende a confinar a Lei divina num domínio que lhe é próprio, o domínio das ações absolutamente obrigatórias ou absolutamente proibidas, e a postular a indiferença divina quanto às ações não especificadas pela Lei. De modo que, nesse campo livre, a iniciativa e o vigor individuais podem desenvolver-se sem outro freio senão o que eles se opõem mutuamente, manifestado na prática pelo conflito ou pelo processo judicial.

Quanto mais as condutas se desenvolvem fora de um conformismo primitivo, mais elas provocam choques cuja multiplicação é o reflexo sensível da evolução social. O volume das disputas aumenta quando o ritmo da transformação se acelera. A harmonia dos comportamentos não

---

268. É significativo que um dos mais célebres tratados de jurisprudência muçulmanos se intitule *al Taqrib*, "a aproximação", ou seja, "em direção a Deus", e o comentário desse tratado, *Fath al Qarib*, "a revelação do Onipresente".

é mais natural como numa sociedade fixa, mas deve continuamente ser restabelecida. Donde a necessidade de decisões particulares (judiciárias) ou gerais (legislativas), cujo conjunto rapidamente crescente sobrepõe-se à Lei. Será o Direito humano, por oposição ao Direito divino.

Tomemos o caso de Roma, onde a oposição dos dois domínios é particularmente bem definida. Um romano torna-se o amante de uma vestal: ele ofendeu a divindade, o Rei pune essa ofensa agindo como o instrumento da cólera celeste. Ao contrário, um romano matou um concidadão: ele ofendeu apenas a família da vítima, cabe a ela buscar a vingança. Mas a família do assassino toma sua defesa, e essa disputa de grupos ameaça a integridade da comunidade; o Rei intervém então como mediador, agindo em vista da utilidade social.

Não seria demais sublinhar que dois princípios muito diferentes estão aqui na origem da intervenção, um princípio moral ou religioso e um princípio social ou utilitário.

Deve-se perceber também que o segundo princípio só entra em jogo por falta de religiosidade, porque o homem ocidental concebe seus deuses como tendo apenas um círculo de interesses limitados. Os romanos são, talvez, o povo menos místico que a terra conheceu. Por isso eles não tardaram a separar do *fas*, o que os deuses exigem, o *jus*, o que os homens dispõem.

As duas fontes do Direito

Pode-se assim reconhecer ao Direito duas fontes. De um lado, existem regras imperativas de conduta, que constituem um Direito Objetivo de caráter religioso. De outro, as personalidades em conflito confrontam suas vontades e, no seu interesse comum, acabam por reconhecer reciprocamente direitos subjetivos, cujo conjunto, objetivamente considerado, constitui um Direito Objetivo de caráter utilitário.

Os domínios desses dois Direitos são delimitados de forma muito diferente conforme uma sociedade concebe poderes que ela reverencia como egoístas e que reclamam unicamente cerimônias, ou como justiceiros que querem que os homens ajam de forma propriamente moral. O primeiro caso verifica-se em estado puro entre alguns povos africanos onde,

dizem-nos, "a religião consiste unicamente num culto cerimonial, e a simples negligência ou omissão de um rito pode provocar a cólera dos deuses..."[269] Mas, sem chegar até esse extremo, os deuses podem ser mais ou menos "morais". Quanto menos o forem, mais haverá lugar para um Direito puramente humano.

Os dois domínios, aliás, não estão irrevogavelmente separados. O Direito humano é sustentado pela corrente da vida, pela força dos interesses e das paixões. Ihering chegou a dizer que um direito subjetivo não era senão um interesse protegido. É evidente que um interesse se afirma e busca um invólucro jurídico à medida da força com que se manifesta. Em certo sentido, o Direito humano é o estado atual de um tratado periodicamente modificado pelas pressões que se produzem. Tal movimento, que é necessário, tende naturalmente a invadir o domínio do Direito divino, onde encontra, se a fé não é viva e atuante, apenas uma resistência passiva.

Melhor ainda: as próprias ideias são agitadas por essa mistura dos interesses e das paixões. Elas de modo algum se elaboram em *templa serena*, mas sofrem certa influência do meio. Sucede então de a concepção mesma dos que querem os poderes divinos ser modificada pelo calor da luta social, e de a regra moral ser invadida internamente assim como é pulverizada externamente.

Aqui seriam necessários esclarecimentos para mostrar quão diferentemente os dois domínios podem ser delimitados, e que eles não são impermeáveis um ao outro.

Um povo leigo como os romanos limita-se, ao elaborar seu Direito, a reservar o dos deuses.[270] Basta não ofendê-los explicitamente. Uma sociedade

---

269. A. B. Ellis. *The Yoruba Speaking Peoples of the Slave Coast of West Africa*. Londres, 1894.
270. "Como, em geral, em todas as disposições regulamentares romanas, há em particular nas leis uma cláusula permanente que declara não contido na lei tudo o que poderia violar os direitos dos deuses. Essa categoria compreende a violação das disposições sacrossantas; mas compreende igualmente a violação de qualquer direito pertencente aos deuses, o que se relaciona provavelmente à inviolabilidade das *res sacrae*. A própria lei despoja de sua força as medidas afetadas por essa disposição; por conseguinte, não há necessidade de anulá-las, basta constatar os fatos. Mas, ainda que a cláusula estivesse ausente, devem ser consideradas como inexistentes as disposições legais contrárias ao direito religioso". (Mommsen. *Manuel des Institutions Romaines*. Ed. fr., t. VI, 1ª parte, p. 382-383.)

profundamente religiosa como a da Idade Média, ao contrário, faz predominar o Direito divino. Quanto mais elevada a concepção de Deus, mais ela deve também fornecer respostas aos problemas humanos. São Tomás pode então afirmar que a legislação divina abrange tudo:

> A lei eterna representa o programa de governo do governador supremo, é preciso, portanto, que todas as fórmulas de governo que existem dos governantes subalternos [terrestres] derivem da lei eterna. Ora, essas fórmulas próprias dos governantes subalternos não são outra coisa senão todas as leis diferentes da lei eterna. Segue-se que todas as leis, quaisquer que sejam, derivam da lei eterna na medida em que procedem da razão correta... A lei humana tem valor de lei na medida em que está de acordo com a razão correta: sob esse aspecto, é manifesto que ela deriva da razão eterna. Por outro lado, na medida em que é declarada iníqua, não tendo mais assim valor de lei, ela é antes uma violência.[271]

Não se poderia pedir nada mais claro: a lei humana (ou positiva) deve inscrever-se no quadro da Lei divina (ou natural).

> Esta, com efeito, esclarece ainda o Doutor, contém apenas alguns preceitos gerais que permanecem sempre idênticos; muito pelo contrário, a lei estabelecida pelo homem contém preceitos particulares segundo os diversos casos que se apresentam.[272]

Assim a complexidade crescente de uma sociedade pode exigir prescrições cada vez mais numerosas. São Tomás pede apenas que elas sejam sempre elaboradas a partir de princípios uma vez dados.

Compreende-se facilmente que garantias tal procedimento confere ao indivíduo. Ao conformar-se a alguns princípios aprendidos quase no berço, ele goza de uma segurança perfeita, não tendo a lei outra base senão esses princípios, nem os homens outra regra de conduta, inclusive os homens que exercem o Poder.

Certamente uma sociedade que respeita uma Lei não está isenta de suas violações. Movidos pela paixão ou atraídos pelo poder, os homens cometem frequentes e graves violações, sobretudo os príncipes. São Luís

---

271. São Tomás. *Suma teológica*. Ia, IIa, questão 93, art. 3. Trad. da *Revue des Jeunes*.
272. *Idem*. questão 97, art. 1.

não seria notável se todos os príncipes cristãos se comportassem de maneira cristã.

O súdito, porém, ainda que sofra uma opressão contrária à Lei, pode ver nisso um dique que a onda momentaneamente cobriu, mas que de modo algum será arrastado.

O abuso de poder é conhecido como tal por aquele mesmo que o comete. Uma vacilação interior acrescenta-se à reprovação externa para fazê-lo recuar. Na Idade Média há inúmeras retratações de reis para as quais o peso da consciência contribuiu mais do que supõe a história racionalista.

Desse modo, a Lei permanece um quadro seguro que governa os costumes e no qual as condutas privadas ou públicas se inscrevem mais ou menos irregularmente. Ela confere aos cálculos o grau de certeza que se pode esperar nos assuntos humanos.

A Lei e o costume

Deve-se evitar confundir a Lei divina com o Costume. O Costume é a cristalização de todos os hábitos quaisquer de uma sociedade. Um povo no qual o Costume é inteiramente soberano deve ser visto como curvado sob o despotismo dos mortos. A Lei, ao contrário, prescrevendo e fixando os hábitos essenciais à conservação social, deixa passar também as variações favoráveis: ela atua, se quiserem, como um filtro seletivo.

Certamente a influência religiosa pode estabelecer sobre uma raça dócil a autoridade soberana de doutores da Lei dispostos a regular para sempre todos os comportamentos. Mas os povos ocidentais desenvolveram, até o presente, personalidades bastante vigorosas para haver o perigo de tal jugo. As variações de comportamento se produziram sob a pressão vigorosa da vontade de potência. E a Lei, que de modo nenhum as condenava, fornecia, ao contrário, critérios para decidir as disputas surgidas dessas novidades, e princípios gerais para organizar os comportamentos novos.

Mas, se Lei e Costume não são logicamente solidários, eles o são efetivamente.

Os sentimentos de veneração que se dirigem à Lei transmitida pelos antepassados estendem-se a suas práticas. "Meu pai, que temia a Deus, agia de tal modo". Os comportamentos e as instituições, mesmo religiosamente indiferentes, incorporaram-se de certa maneira à religião, assim como as quitandas outrora encostadas ao flanco das catedrais.

É simultaneamente das crenças e das práticas que se deduzem as regras do Direito empregadas ao longo da evolução social para restabelecer incessantemente a harmonia perturbada pelo conflito das vontades.

Essa atividade reguladora pode exercer-se ou por decisões judiciárias, apenas, ou também por via legislativa.

Na primeira hipótese, os "prudentes", vendo-se diante de problemas sempre diferentes, devem reduzi-los, por ficções cada vez mais ousadas, a precedentes cada vez mais sofisticados. Mas também o Direito se desenvolve ao mesmo passo que a vida, e as regras sociais mais ramificadas saem sucessivamente de um conjunto de princípios e de práticas, que é a herança comum da sociedade inteira; e assim a mais sutil combinação dos "prudentes" é prima irmã dos provérbios citados pelo velho da aldeia.

Quando a regulação das condutas novas se realiza por meio de processos judiciais, disso resultam importantes consequências psicológicas e políticas.

Para a sociedade inteira, a obrigação prática de remontar aos costumes antigos fortalece os sentimentos de continuidade, corrigindo assim o enfraquecimento progressivo do culto aos antepassados.

Para o indivíduo, não ser protegido em qualquer circunstância por leis particulares a cada objeto, mas dever julgar ele mesmo seu direito, ter de fazê-lo respeitar num combate judiciário, é uma escola de moralidade e de energia.

Para o Poder, enfim, e é o que nos interessa aqui, o crescimento do Direito independentemente dele é de uma importância capital.

Os comportamentos vão se modificando sem que ele os prescreva, e os problemas que essas modificações suscitam são resolvidos sem que ele intervenha. O Direito Humano adquire, por uma longa prescrição, uma

autoridade própria, quase comparável à do Direito divino ao qual se prende por leis mais ou menos frouxas. O conjunto forma um todo formidável: o Poder não apenas é forçado a respeitá-lo, mas os próprios homens do Poder veem-se envolvidos num grande sistema de obrigações. O Direito impõe-se a eles e eles não podem mais agir senão por suas vias. Foi o que aconteceu na Roma primitiva, onde o Estado, em vez de agir contra o cidadão pelos meios especiais da polícia, devia mover-lhe um processo, a *actio popularis*;[273] foi assim também na Inglaterra, onde, observava Dicey, "o que chamam os princípios da Constituição são induções ou generalizações baseadas nas decisões particulares tomadas pelos tribunais relativamente aos direitos de indivíduos dados".[274]

Há, portanto, razões de ver aqui, no *corpus juris*, um poderoso meio de disciplina social que nada deve ao Poder, que se opõe e se impõe a ele, que o limita e tende a regê-lo.

O *desenvolvimento do Poder Legislativo*

É evidente que o Poder desempenha na sociedade um papel completamente diferente conforme ele faz ou não leis, conforme dita as normas de conduta ou limita-se a fazê-las respeitar.

Quando vemos, num momento do desenvolvimento histórico, o Poder fazer leis com o concurso do povo ou de uma assembleia, não podendo fazê-las senão com esse concurso, interpretamos geralmente esses direitos do povo ou de uma assembleia como uma restrição do Poder, seu rebaixamento a partir de um absolutismo primitivo.

Mas esse absolutismo primitivo é pura lenda. Não é verdade que haveria um estado anterior em que os magistrados ou o monarca teriam por conta própria ditado normas de comportamento. A verdade é que eles não tinham em absoluto esse direito ou, para dizer melhor, esse poder.

O povo ou a assembleia não retiram do Poder a capacidade de fazer sozinho as leis, pois ele não possuía essa capacidade de modo algum.

---

273. Cf. Ihering. *L'Esprit du Droit Romain*. Ed. fr., II, p. 81. Igualmente Mommsen. *Manuel des institutions romaines*. Ed. fr., t. I, p. 364 ss.

274. A. V. Dicey. *Introduction à l'Étude du Droit Constitutionnel*. Trad. fr. A. Batut e G. Jèze, 1902, p. 176.

É preciso fazer uma ideia completamente errônea da adolescência das sociedades para supor que um ou alguns homens detentores de uma autoridade prática tivessem então condições de impor aos súditos comportamentos que representam uma ruptura com seu sistema de crenças e de costumes. Ao contrário, eles próprios estão presos a esse sistema.

O concurso do povo ou de uma assembleia, longe de obstruir uma liberdade que eles não tinham, permite, em vez disso, que a atividade governamental se estenda.

É o Poder que, na Idade Média, convoca os Parlamentos na Inglaterra e os Estados Gerais na França. E isto, em primeiro lugar, a fim de obter contribuições às quais o costume não lhe dava o direito. Mesmo em 1789, é ainda o Poder que convoca os Estados Gerais a fim de que a assistência do povo lhe dê os meios de vencer as resistências às reformas que ele julga necessárias.

O Poder Legislativo não é um atributo que a instituição de uma assembleia ou de uma consulta popular retira do Poder. É uma adição ao Poder, adição tão nova que somente essa instituição ou essa consulta a tornam possível.[275]

Convém observar a tímida lentidão com que se desenvolve esse poder. Inicialmente, não se faz senão constatar o costume.[276]

---

275. Pollard descreveu com grande clareza o uso que os reis da Inglaterra fizeram do Parlamento, assumindo, com esse reforço, poderes que antes não lhes pertenciam. Ao contrário de vir limitar a soberania, o Parlamento é chamado para ampliá-la, podendo ordenar o que o Rei, sozinho, não podia.

"A Coroa jamais fora soberana por si mesma, pois antes da época do Parlamento não havia de modo algum soberania *(no sentido moderno da palavra)*. A soberania só foi adquirida pela energia da coroa no Parlamento..."

"Assim a soberania cresceu com a representação popular..."

(A. F. Pollard. *The Evolution of Parliament*. 2ª ed. Londres, 1934, p. 230 e 233.)

276. A ideia de que os homens, sejam quais forem, possam fazer leis contrárias ao Costume é completamente estranha à Idade Média. Quando vemos São Luís, por exemplo, fazer um decreto (1246), que linguagem ele utiliza? Ele diz ter reunido em Orléans os barões e magnatas da região para que fizessem conhecer qual é o costume local, que o Rei então declara e cuja observância ordena: "Nos volentes super hoc cognoscere veritatem et quad erat dubium declarare, vocatis ad nos apud Aurel baronibus et magnatibus earundem assertione corum, didicimus de consuetudine terrarum illarum, quae talis est... Haec autem omnia, prout superius continentur, de communi consilio et assensu dictorum baronum et militum volumus

Depois, muito gradativamente, são introduzidas leis inovadoras, mas geralmente apresentadas como um retorno aos bons costumes antigos.

Foi a prática legislativa que aos poucos deu crédito à noção de que se podia, por proclamação, não *constatar* direitos, um Direito, mas *criá-los*.

Em uma palavra, não é aos caprichos de um déspota fabuloso, é às instituições populares ou representativas que se deve fazer remontar a concepção, que aparece mais ou menos tardiamente na história de toda civilização, de que compete a uma vontade dirigente questionar a todo momento os direitos e os modelos de conduta dos homens.

Para tanto foi preciso que, diante da autoridade divina que os havia ditado, pudesse se erguer, não a autoridade de um monarca, mas a autoridade de todos.

A ideia de que a Sociedade elabora deliberadamente as regras de conduta que se impõem a todos os seus membros pode intervir tanto mais cedo, como já foi dito, quanto menos importante for a parte do Direito reservada à autoridade divina (o caso de Roma), e seu triunfo é garantido sobretudo pela crise racionalista que aparece na história de cada civilização.

A crise racionalista e as consequências políticas do Protagorismo

Jovem, toda civilização teme as forças sobrenaturais, reverencia os antepassados, é fiel aos costumes. Se ela imagina um regime melhor, situa-o no passado, e o sinal seguro de seu avanço é seu temor de degenerar.

Mas chega uma época de sua vida em que ela, confiante em suas luzes, propõe-se a regular as condutas para produzir o máximo de utilidade, confiando assim alcançar uma idade de ouro que se confunde com o

---

et praecipimus de caetero in perpetuum firmiter observari". Citado por Carlyle, t. V, p. 54. Vemos aqui a legislação como uma atividade que consiste em constatar e autenticar o Costume. Donde a presença dos "barões e magnatas" que figuram aí como jurados de prova. Seria, portanto, um erro ver a reunião do baronato como constituindo com o Rei um corpo legislador comum, do qual o *King in Parliament* seria a forma moderna. Mas compreende-se que, à força de reunir-se para constatar, o Rei e sua cúria puderam finalmente editar. E pode-se imaginar facilmente a transição. Ela consiste em apresentar como costumeiro e "constante" o que na verdade é novo. Cf., a esse respeito, o que diz Maine sobre o uso das águas na Índia. Ver *supra*, p. <135 do livro>.

futuro, e, inteiramente ocupada com seus progressos, não se preocupa mais em conservar suas aquisições, às vezes corrompendo-se e dissolvendo-se no seio das esperanças mais excessivas.

A linha, ou melhor, a zona divisória é fornecida pela crise racionalista.

Precisamente em razão do vigor que seus costumes lhe conferiam, o povo ampliou-se, entrou em contato com sociedades muito diferentes, nas quais inicialmente viu com desprezo, para depois considerar com mais atenção, crenças e regras de conduta diferentes das suas.

Alarmantes lições! Então é assim! "Quase nada se vê de justo ou de injusto que não mude de qualidade ao mudar de clima. Três graus de elevação do pólo invertem toda a jurisprudência".[277] O que isso quer dizer "senão que nosso dever tem apenas uma regra fortuita?"[278]

> A verdade deve ter uma face idêntica e universal: a correção e a justiça, se o homem conhecesse alguma que tivesse corpo e verdadeira essência, ele não a vincularia à condição dos costumes dessa ou daquela terra: não seria da fantasia dos persas ou dos hindus que a virtude tomaria sua forma.[279]

Fantasia: eis a palavra pronunciada.

Assim como esses contatos produzem bons efeitos em espíritos capazes de se elevar acima da diversidade dos aspectos e de perceber a unidade profunda das leis, como o fizeram os missionários jesuítas na China, assim também eles são perigosos para espíritos vulgares que, não percebendo a coerência profunda do sistema de crenças e costumes de uma sociedade qualquer, creem-se livres para adotar ao acaso essa ou aquela maneira de ser, duvidando que alguma seja necessária.

A crença à qual se estava ligado não é universal: disso se deduz que ela não é necessária, sem perceber que ela pode sê-lo relativamente à sociedade da qual se é membro.

Seja correlação, seja coincidência, o fato é que a própria inteligência abstrata começa a destruição de sua obra antiga nesse estágio. Inicialmente

277. Pascal. *Pensées*. Havet III, 8.
278. Montaigne. *Essais*, livro II, cap. XII.
279. *Idem*.

ela dedicara-se a precisar a noção de Ordem Natural, a compreender a racionalidade e a beleza do que existe, a mostrar que os homens ganham, material e moralmente, em submeter-se a leis tão admiráveis.

Agora ela muda de posição e passa a questionar tudo o que havia afirmado.

É o caso da Grécia: enquanto os pitagóricos afirmaram a origem e o caráter divino do Direito[280] e a imutabilidade das leis consuetudinárias, os filósofos passam a representar as leis como uma obra puramente humana, sustentada pelo artifício de uma suposta intervenção divina.[281]

Elas não apenas são mutáveis, como diz Montaigne,[282] como também nada contêm de fixo e de necessário: a prova é que nenhuma é reconhecida em todo o tempo e em todos os lugares.[283] É fácil concluir daí que não há Direito natural algum, mas que legislação e moral são convenções, obras da vontade humana.

É a atitude que Platão nos faz conhecer:

> Em relação aos deuses, eles afirmam que estes não existem de modo algum por natureza, mas por arte e em virtude de certas leis; que são diferentes nos diferentes povos, conforme cada povo entendeu-se consigo mesmo ao estabelecê-los; que o honesto é diferente conforme a natureza e diferente conforme a lei; que, com relação ao justo, nada é absolutamente tal por natureza, mas que

---

280. Cf. A. Delatte. *Essai Sur la Politique Pythagoricienne.* Paris, 1922.

281. É a célebre interpretação de Crítias. "Depois que foram inventadas as primeiras leis humanas contra as injustiças manifestas, imaginou-se, para remediar os perigos representados pelas injustiças ocultas, falar de um ser poderoso e imortal que vê e ouve pelo espírito tudo o que é segredo, e que pune o mal. Essas mentiras dos primeiros sábios têm por finalidade cultivar o temor no coração do homem". (Diels, fragm. 25.)

282. "Desde que nasci, por três ou quatro vezes vi serem mudadas as dos ingleses, nossos vizinhos; não apenas em matéria política, que é a que querem dispensar de constância, mas no mais importante objeto que possa existir, o de religião". (Montaigne. *Essais*, livro II, cap. XII.)

283. É o argumento de Montaigne, copiado e condensado por Pascal: "Eles confessam que a justiça não está nesses costumes, mas reside nas leis naturais, conhecidas em todo lugar. Certamente a defenderiam obstinadamente se a temeridade do acaso que semeou as leis humanas tivesse deparado ao menos com uma que fosse universal; mas o engraçado é que o capricho dos homens se diversificou de tal modo que não há nenhuma". (*Pensées*. Havet, III, 8.) A força das expressões é de se notar: "o acaso que semeou as leis humanas", "o capricho dos homens".

> os homens, sempre com sentimentos divididos a esse respeito, fazem constantemente novas disposições sobre os mesmos objetos; que essas disposições são a medida do justo enquanto elas durarem, tendo sua origem na arte e nas leis e de modo nenhum na natureza.[284]

A crise racionalista, dissemos, produz-se em toda sociedade que chega a certo ponto de seu desenvolvimento. Sua importância histórica é geralmente reconhecida, mas seu efeito é muito falsamente interpretado, porque se consideram apenas as consequências imediatas.

A superstição, dizem, era o sustentáculo do trono, e assim a ofensiva racionalista abala o Poder ao enfraquecer o apoio que as crenças lhe davam.

É preciso ver mais longe. A comunidade das crenças era um poderoso fator de coesão social, que sustentava as instituições e mantinha os costumes. Ela assegurava uma ordem social, complemento e suporte da ordem política, cuja existência, manifestada pela autonomia e o caráter sagrado do Direito, isentava o Poder de uma parcela imensa de responsabilidade e opunha-lhe uma muralha quase intransponível.

Como não perceber a coincidência do abalo das crenças, do século XVI ao XVIII, com a elevação das monarquias absolutas? Como não ver que estas se elevam graças a esse abalo? Como não constatar que o grande século do racionalismo é também o dos déspotas esclarecidos,[285] incrédulos, todos convencidos do caráter convencional das instituições, todos persuadidos de que podem e devem subverter os costumes de seus povos para conformá-los à razão, todos desenvolvendo prodigiosamente a burocracia para servir seus propósitos, e a polícia para dobrar as resistências?

A vontade dirigente julgou-se então capaz de reordenar tudo, o Poder Legislativo desenvolveu-se e o Direito não mais dominou e guiou as prescrições humanas, entendendo-se doravante por Direito o simples resumo destas.

---

284. *As Leis*, livro VIII.

285. Cf. Robert Leroux. *La Théorie du Despotisme Éclairé Chez Karl-Théodor Dalberg*. Paris, 1932.

Nada se produziu na História que fosse mais apto a ampliar o Poder. E os maiores espíritos do século XVIII compreenderam isso tão bem que quiseram dar ao legislador uma barreira e um incontestável guia: é a "religião natural" de Rousseau, é a "moral natural" de Voltaire. Veremos como esses freios funcionaram no século XIX e como finalmente cederam.[286]

Eles não podiam logicamente manter-se. Pois, uma vez o homem declarado "a medida de todas as coisas", não há mais nem Verdade, nem Bem, nem Justiça, mas apenas opiniões iguais em direito, cujo conflito só pode ser decidido pela força política ou militar; e cada força triunfante entroniza, por sua vez, uma Verdade, um Bem e uma Justiça que vão durar tanto quanto ela.

286. A continuação do processo será vista no capítulo XVI, O *Poder e o Direito.*

Livro V

O Poder muda de aspecto, mas não de natureza

Capítulo XII

Das revoluções

Crises violentas na marcha das instituições, as revoluções políticas fixam a atenção dos historiadores. A chama súbita de paixões latentes, a explosão e a propagação incendiária de princípios que haviam germinado subterraneamente, a ascensão abrupta de novos personagens, a manifestação dos caracteres numa ação brutal e precipitada, os tumultos monstruosos da multidão na qual logo se apagam os rostos graves dos homens de profissão e que exibe as máscaras assustadoras do ódio e da crueldade animal, quantos elementos de exaltação para o escritor em tudo isso, e que ocasião de arrepios para o leitor pacífico junto à lareira!

Essas épocas são as mais contadas, mas também as mais mal compreendidas. O espírito do homem permanece infantil, e a própria erudição, com frequência, mais diverte do que ensina. Sensível ao aspecto dos acontecimentos, ele acredita encontrar aí seu sentido, tomando o impulso da onda, que é visível, pelo movimento do mar, que seria preciso calcular. As pessoas apegam-se ao grito de "liberdade!" que repercute nos começos de toda revolução, não percebendo que não há nenhuma que não resulte no agravamento do Poder.

Para compreender o papel verdadeiro das revoluções, para atribuir a essas corredeiras e cachoeiras prodigiosas um justo lugar no curso imenso da História, convém não se deixar fascinar por sua efervescência, mas desviar os olhos, observar qual era a velocidade do rio antes que ele tomasse esse movimento impetuoso, e qual será essa velocidade tão logo os acontecimentos retomem uma marcha regular.

Antes, era a autoridade de Carlos I, de Luís XVI, de Nicolau II. Depois, a de Cromwell, de Napoleão, de Stalin. Tais são os mestres aos quais se

veem submetidos os povos que se elevaram contra a "tirania" do Stuart, do Bourbon ou do Romanoff.

O fenômeno é evidente e costuma ser mal interpretado. Infelizmente, dizem, a revolução saiu de seu leito natural, os excessos antissociais da liberdade chamaram uma força coercitiva que os reduziu a uma disciplina, causaram ruínas demais para que não houvesse necessidade de um reconstrutor! Ah, se tal erro tivesse sido evitado, ou tal outro! A engenhosidade se esforça por descobrir o momento exato do desencaminhamento, por designar o ato nefasto, por nomear o autor responsável.

Lastimável incompreensão! Desconhecimento profundo da natureza do fenômeno revolucionário! Não, os Cromwell ou os Stalin não são consequências fortuitas, acidentes ocorridos durante a tempestade social, mas sim o termo fatal a que se dirigia toda a mudança de forma necessária; o ciclo foi aberto pelo abalo de um Poder insuficiente apenas para fechar-se pelo fortalecimento de um Poder mais absoluto.

As revoluções liquidam a fraqueza e engendram a força

Os começos de uma revolução oferecem um encanto inexplicável. O acontecimento ainda indeciso parece conter todos os possíveis. Aos sonhos insatisfeitos, aos sistemas desdenhados, aos interesses feridos, às ambições frustradas, ele promete reparar tudo, satisfazer tudo e cumprir tudo; a alegre confiança de seus jovens passos desperta o amor de todos e perturba até mesmo aqueles que ela ameaça diretamente.

Esses momentos felizes se gravam indelevelmente na memória dos povos e tingem de belas cores, aos olhos da posteridade, a continuação que, no entanto, os desmente. É em seu lirismo que se vai buscar a significação do movimento, é aos iniciadores que se irá pedi-la; como se os homens soubessem o que fazem e fizessem o que acreditam fazer!

Eles creem combater a opressão, limitar o Poder, fazer cessar a arbitrariedade, garantir a liberdade e a segurança de cada um, remediar a exploração do povo e punir os que se beneficiaram com ela.

Eles querem construir... sem saber que esse destino jamais lhes está reservado. Eles cumpriram sua função histórica assim que desafiaram e

ridicularizaram o Poder. Sua impunidade mostra a fraqueza desse Poder e dá o sinal de uma corrida contra o monstro impotente. O que se vê é o pulular de invejas e apetites que se desencadeiam contra a Autoridade; enquanto esta racha, ouve-se desabar em torno dela as autoridades sociais. Não é senão sobre escombros que a onda desaba, carregando homens novos. Pedir a estes um programa, que irrisão! Eles são velas que o vento da época infla, conchas onde ressoa a tempestade.

Mas, enfim, a sociedade oferece apenas uma superfície plana. Que oportunidade então aos que se estabelecem no que resta da Cidade do Comando, que a reforçam com os detritos arrancados dos comandos sociais destruídos, que estendem seu Poder sem deparar com obstáculo algum que o limite!

Como não ver aí o fim predeterminado e providencial de todo o cataclismo, a liquidação de um Poder fraco, a ascensão de um Poder forte?

Três revoluções

A revolução da Inglaterra começa, em nome do direito de propriedade ofendido, pela resistência a um imposto territorial leve, o *shipmoney*. Em breve, essa mesma revolução haverá de impor às terras um imposto dez vezes mais pesado. Ela censurava aos Stuart certos confiscos: no entanto, ela própria não apenas despoja sistematicamente a Igreja, mas também se apodera, sob pretextos políticos, de uma grande parte das propriedades privadas. Na Irlanda, é um povo inteiro que é despojado. A Escócia, que pegara em armas para defender seu estatuto próprio e seus costumes particulares, vê ser retirado tudo o que lhe era tão precioso.[287]

Assim munido, Cromwell pode obter um exército, sem o qual Carlos caiu, e expurgar os parlamentares que o soberano tivera de suportar. O ditador pode criar a força naval que o infeliz monarca havia sonhado

287. Clarendon constata na Restauração: "Toda a estrutura do antigo governo da Escócia fora de tal modo desfeita por Cromwell, suas leis e costumes de tal modo destruídos em proveito dos da Inglaterra, isto é, dos que Cromwell estabelecera, que dificilmente restavam vestígios por onde poder recuperar o que existia antes. O poder da nobreza fora tão completamente suprimido e extinto que as pessoas não encontravam mais respeito e distinção, a não ser os obtidos do crédito e das funções que Cromwell lhes concedia". *Life of Clarendon by Himself*. Basileia, 1793, t. II, p. 113.

para seu país, e conduz na Europa guerras para as quais Carlos não dispusera de recursos.

A Revolução na França liberta os camponeses das corveias feudais; mas ela os obriga a usar o fuzil e persegue os refratários; ela suprime as ordens de prisão sem julgamento, editadas pelo rei, mas eleva a guilhotina nas praças públicas. Denuncia, em 1790, um suposto projeto do rei de fazer a guerra com a aliança espanhola contra a Inglaterra, mas precipita a nação numa aventura militar contra a Europa inteira e, por exigências até então inusitadas, obtém do país tantos recursos que pode cumprir o programa ao qual a monarquia tivera de renunciar, a conquista das fronteiras naturais.

Foi preciso um quarto de século para dar à revolução de 1917 sua verdadeira significação. Um poder bem mais extenso que o do czar confere muito mais força ao país e permite reconquistar, com acréscimos, o terreno que o Império havia perdido.

Assim, a renovação e o reforço do Poder se mostram como a verdadeira função histórica das revoluções. Deixemos, portanto, de saudar nelas reações do espírito de liberdade contra um poder opressor. Elas o são tão pouco que não se pode citar nenhuma que tenha derrubado um déspota verdadeiro.

O povo insurgiu-se contra Luís XIV? Não, mas contra o simplório Luís XVI, que não soube sequer acionar sua guarda suíça. Contra Pedro, o Grande? Não, mas contra o bonachão Nicolau II, que não ousou sequer vingar seu caro Rasputin. Contra o Barba-Azul, que foi Henrique VIII? Não, mas contra Carlos I que, após algumas veleidades autoritárias, resignou-se a vegetar e não ameaçava ninguém. E, como disse judiciosamente Mazarino, se ele não tivesse abandonado seu ministro Strafford, não teria sido levado ao patíbulo.

Esses reis morreram, não por sua tirania, mas por sua fraqueza. Os povos erguem o cadafalso, não como a punição moral do despotismo, mas como a sanção biológica da impotência.

Eles jamais se rebelam contra um Poder que os oprime e pisoteia. Temem sua ferocidade, e sucede mesmo de admirarem nele o flagelo dos poderosos. É a indolência que é detestada. Primeiro, pelo instinto natural

que, sob um cavaleiro hesitante, torna quase feroz a mais obediente montaria. Depois, porque ela é, de fato, mesmo com as melhores intenções, o inimigo do povo, não sabendo impedir que os mais fortes levem vantagem e imponham seu jugo social. Enfim, porque a lei de concorrência faz com que os povos concentrem de maneira sempre mais enérgica suas forças numa mão sempre mais imperiosa.

Revolução e tirania

As revoluções proclamam denúncias contra os tiranos. No entanto, não encontram nenhum em seu começo e suscitam um novo em seu final.

O princípio de governo que elas derrubam estava gasto, inspirava apenas um respeito frágil, não fundava senão uma autoridade debilitada. As mesmas causas que permitem sua queda tornavam-no incapaz de despotismo.

No lugar de um espantalho sem força, o movimento popular planta a bandeira de seu entusiasmo, e substitui uma equipe cética e fatigada pelos atletas vencedores das sangrentas eliminatórias da Revolução.

De que maneira esses homens, em nome de um princípio que desperta tais fervores, não obteriam uma obediência fanática?

O Poder é não apenas revigorado em seu centro, mas o movimento que ele imprime à nação não se choca mais contra os obstáculos das autoridades sociais, que a tempestade varreu.

A revolução estabelece uma tirania tanto mais completa quanto maior tenha sido a liquidação da aristocracia.

Certamente os confiscos de Cromwell foram imensos: no entanto, a terra não foi reduzida a pó, mas transferida em grandes blocos a outros proprietários, em sua maior parte os enriquecidos da Companhia das Índias. De modo que os interesses sociais conservadores permanecem poderosos. Eles barram o projeto dos "Niveladores", inspiram Monk e, liquidado o Commonwealth, põem-se a trabalho para limitar o poder estatal; isso exigirá trinta anos e uma mudança de dinastia, mas a obra se conservará por um século e meio.

Na França, a destruição das aristocracias pela supressão dos privilégios e a fragmentação da propriedade irá muito mais longe. Mas as fortunas

burguesas, respeitadas, vão crescer, e novas fortunas se elevarão, graças à espoliação da Igreja e, depois, à pilhagem da Europa, graças também ao contrabando provocado pelo Bloqueio continental. Especulações financeiras se fazem no advento de Bonaparte e na queda de Napoleão. Assim, se acumulam grandes fortunas; assim, se preparam os obstáculos capitalistas à onipotência estatal.

Já a Revolução Russa se apoderou de todas as propriedades, não importa a forma que tivessem. Assim, o Estado russo não encontrou outro para-choque senão o dos "Nepistas" [adeptos da NEP, Nova Política Econômica de Lenin, de 1921] e, posteriormente, dos *kulaks* [camponeses ricos], não tendo de início pensado em destruir tão medíocres independências. Daí que a Revolução da Inglaterra tenha reforçado o Poder com menos eficácia e duração que a Revolução da França, e esta menos que a Revolução da Rússia.

Em todas, porém, o processo foi o mesmo. Essas revoluções foram apenas aparentemente revoluções contra o Poder. Essencialmente, elas deram ao Poder um vigor e uma arrogância novos, destruíram os obstáculos que se opunham de longa data a seu desenvolvimento.

Identidade do Estado democrático com o Estado da realeza

A continuidade profunda da substância estatal por meio de sua mudança de forma, e seu crescimento por meio dessa mudança, se manifestam de forma evidente pela história da Revolução Francesa.

Esse abalo violento não é uma solução de continuidade na evolução do Estado francês, mas uma liquidação brutal dos obstáculos que, no fim do século XVIII, haviam se acumulado em seu caminho, e que impediam seu avanço. Viollet percebeu claramente isso:[288]

> Uma tendência geral rumo à unificação e à uniformidade é o traço dominante da evolução histórica dos últimos três séculos [da monarquia]. Em toda parte a liberdade recua, o poder avança...
>
> A Revolução assemelha-se à ruptura violenta de um dique gigantesco que as águas acumuladas arrastam de uma só vez. Essa

288. Cf. Paul Viollet. *Le Roi et Ses Ministres Durant les Trois Derniers Siècles de la Monarchie*. Paris, 1912. Citações extraídas da introdução, páginas VI, VII, VIII.

> torrente mesma é em grande parte resultante de forças tradicionais e históricas; de modo que o gênio do Antigo Regime prossegue, nunca seria demais assinalar, a serviço de ideias novas. Gênio essencialmente autoritário e centralizador, ele triunfa com a Revolução e preside à sua obra destruidora, centuplicando, então, sua força. É a alma do passado sempre atuante e viva.
>
> Portanto, nossa noção do Estado onipotente é, afinal de contas, o instinto dirigente do Antigo Regime erigido em doutrina e em sistema. Em outras palavras, *o Estado moderno não é senão o rei dos últimos séculos, que continua triunfalmente sua obra encarniçada, sufocando todas as liberdades locais, nivelando sem descanso e uniformizando.*

Se essa verdade não é ainda aceita de modo geral, a culpa é do procedimento adotado pela maior parte dos historiadores para o estudo do século XVIII. Desde o *Telêmaco* [Fénelon, 1699] até as *Considerações sobre a Revolução Francesa* [Fichte, 1793], esse período oferece uma floração prodigiosa de afirmações ideológicas. Nunca se escreveu tanto sobre a coisa pública, nunca se declamou tanto, se ironizou tanto, se argumentou tanto. Nossos eruditos, com um cuidado e uma sutileza infinitos, estabeleceram as árvores genealógicas das ideias do século até um florescimento final. São estudos apaixonantes. No entanto, talvez a História se esclareça menos quando ouvimos os homens falar do que quando os vemos agir.

A ação, em política, é, afinal, a administração. Convém abrir os dossiês administrativos desde o reinado de Luís XIV até o de Napoleão. Então se veria a impressionante continuidade do Poder; então se revelariam os obstáculos que ele encontrou e o verdadeiro sentido dos acontecimentos.

Continuidade do Poder

Os gabinetes da monarquia tinham uma diplomacia constante, a de Richelieu e de Mazarino: era a luta contra a Casa dos Habsburgo, que remontava a Luís XI. Os cálculos profundos de Mazarino, compreendidos e realizados por Luís XIV, haviam expulsado essa Casa do trono de Madri. Na Espanha e na Itália, os Bourbon haviam sucedido aos príncipes austríacos. Era preciso ainda combater Viena, não para destruir uma potência

que não era mais ameaçadora, mas porque, opondo-se a ela, a França era o ponto de apoio natural dos príncipes da Alemanha, que temiam o Imperador, e porque assim ela impedia não apenas a reunião da Alemanha sob o cetro habsburguês, que não oferecia mais perigo, mas também e, sobretudo, sua cristalização em torno de um foco interior de resistência, a Prússia, que tomaria o papel da França tão logo esta o abandonasse.

Os gabinetes foram constantemente fiéis a essa conduta simples e sensata. Mas não puderam sustentá-la porque nobres intrigantes, passando a ocupar os cargos de embaixador e ministro, atravessariam a política francesa, seja pela vaidade de desempenhar um papel, seja porque, como Choiseul, tomavam numa corte estrangeira um ponto de apoio para sua posição e a de sua facção contra os incessantes movimentos de intriga em Versalhes.

Se Maria Antonieta foi detestada como nenhuma outra rainha da França, não resta dúvida que o foi sobretudo como símbolo da aliança austríaca, que provocara os desastres da guerra dos Sete Anos e fizera a França perder a primeira posição entre as potências europeias.

Ora, qual é o efeito da Revolução sobre nossa política externa? É a guerra contra a Áustria. Certamente contra a Prússia também, mas com ela logo se busca restabelecer a paz e firmar uma aliança. E a guerra prossegue contra o mesmo adversário, com os mesmos planos e objetos que nos belos tempos da monarquia. Os gabinetes triunfaram, a continuidade do Estado é restabelecida. "Pois é! Quem poderia imaginar que a República francesa fosse um novo Luís XIV?"[289] Será um acaso? Não. Burke relata a cólera que reinava nos gabinetes após a partilha da Polônia, e que chegava ao ponto de injuriar o soberano. Foi inspirado nessa cólera que o polígrafo Soulavie escreveu *De la Décadence de la Monarchie française*, onde desenvolve os princípios do antigo sistema francês "que tinha por meta exterior elevar os pequenos Estados e humilhar as grandes potências; e elevar, no interior, o grande poder do Estado e humilhar os poderes subalternos".[290]

289. A fórmula é do panfletário d'Yvernois, originário de Genebra e agente inglês.
290. Soulavie. *Mémoires du Règne de Louis* XVI. Paris, ano X, t. I, p. 144.

Caráter desigual da autoridade do Antigo Regime

A segunda parte desse programa não era mais bem cumprida que a primeira.

A autoridade real havia crescido lentamente por uma marcha contínua, mas prudente, colocando os princípios a serviço das ocasiões. Ela penetrava de maneira desigual nas diversas partes do reino e, por exemplo, só havia, na verdade, imposto cobrado e repartido por seus agentes nas terras de eleição; nas restantes, assembleias regionais decidiam o que concederiam ao rei e distribuíam o total entre os contribuintes. Esses graus diversos da autoridade verificavam-se conforme o Rei se dirigia a uma ou a outra "ordem" da população. A contribuição do clero conservava a denominação de doação gratuita.[291] Aos privilégios que cabiam à região e à condição das pessoas, acrescentavam-se os dos agentes do Estado, possuidores de cargos, os principais sendo os parlamentares, que julgavam sua aprovação necessária para pôr em vigor os éditos reais.

Assim, o Poder

> achava-se a cada passo detido pelo respeito que era obrigado a manter por nossos direitos e costumes.
>
> Quando pedia a seus súditos doações gratuitas, impostos, subsídios, ele era obrigado a usar representações com o clero da França, e a reuni-lo para obtê-las.
>
> Negociava o lançamento de um édito fiscal com o Parlamento.
>
> Solicitava o apoio dos Estados do Languedoc.
>
> Ordenava-o na Borgonha.
>
> Era obrigado, na maioria das vezes, a comprá-lo na Bretanha de forma mais ou menos direta.
>
> Impunha-o militarmente nas intendências.[292]

---

291. "Não creio, respondia Luís XVI a uma proposta de Necker, que seja prudente abolir as palavras 'doação gratuita'; primeiro, porque essa expressão é antiga e afeiçoada aos amantes de formalidades; depois, porque talvez seja bom deixar a meus sucessores uma expressão que lhes ensine que devem esperar tudo do amor dos franceses e *não dispor militarmente das propriedades*".

292. Soulavie. *Op. cit.*, t. VI, p. 341-342.

O governo da realeza era, portanto, uma questão delicada. Para reforçá-lo, era preciso combater todas as tendências centrífugas, mas cuidando para jamais reunir os interesses delas contra o Estado.

Essa reunião funesta é favorecida no século XVIII por uma série de erros que levarão à queda da monarquia.

Enfraquecimento do Poder, coalizão aristocrática

Uma nobreza de corte assedia o rei e esse anteparo impede a ascensão dos servidores plebeus que haviam contribuído com seu vigor aos antepassados dela. Em vez de serem severamente afastados por Luís XIV de toda ingerência política, esses cortesãos ávidos de influência e de cargos fazem uma guerra contínua aos ministros do rei, cada um devendo, então, alimentar sua facção para manter-se.

E assim o governo monárquico não oferece mais aquela estabilidade, aquela superioridade em relação aos elementos em disputa, que são as virtudes de seu princípio. Cada partido da corte busca apoios no país e, para obter uma vantagem momentânea, reforça o interesse de uma parcela, como faz Choiseul com os Parlamentos.

Pede-se, inclusive, ajuda às potências estrangeiras, seus embaixadores ou seus agentes podem desempenhar um papel esquecido desde a Liga.

Enquanto a autoridade vacila, os Parlamentos coligam contra ela as forças centrífugas. Para que o mundo dos juristas permanecesse ligado à autoridade como o fora em seus começos, era preciso apenas que fosse recrutado entre o pessoal subalterno dos tribunais ou, pelo menos, numa burguesia separada por uma grande distância social da nobreza. Mas a herança dos cargos, após ter inicialmente vinculado famílias burguesas ao Estado, as havia separado da burguesia e constituído numa classe distinta que alianças múltiplas ligavam à mais alta nobreza. De início *estatocratas*, que valiam apenas por sua função, os parlamentares tornam-se *aristocratas*, com uma força própria e interesses distintos do Estado. Quando se pensa em diminuir o número ridiculamente aumentado de funcionários, que complica a expedição dos negócios, os parlamentares se opõem. Pois, como eles, esses funcionários compraram seus cargos – criados em tempo de escassez para recolher dinheiro – e os parlamentares não podem aceitar nenhum ataque contra

uma forma de propriedade, que é o princípio de sua importância.[293] Quando se quer estender o imposto igualmente a todas as ordens, levando em conta apenas capacidades financeiras, os parlamentares privilegiados em matéria de contribuições se aliam com os outros privilegiados. Em vista de seu conflito inevitável com o Poder, eles, tradicionalmente destruidores das franquias locais, fazem-se os defensores imprevistos dessas mesmas franquias.

Tornam-se tão fortes, por fim, que sua destituição por Maupéou é um golpe de Estado. É tamanha, então, a fraqueza da autoridade que os cortesãos da facção parlamentar podem agredir o ministro das Finanças na própria antecâmara do Rei.[294]

Por trás do Parlamento, há a nobreza e o clero, as províncias, há inclusive os príncipes. Busca-se em toda parte o partido do rei e não se encontra. Esse partido era o povo.

O Terceiro Estado restaura a Monarquia sem o Rei

Em 1788, a Administração depara em toda parte com forças opostas. Ela está reduzida ao último grau de impotência. A Revolução irá subitamente libertá-la de todos os seus oponentes.

A monarquia retrocede tanto que acaba sacrificando ao clamor geral seus intendentes de província, executantes da vontade central, que cedem

293. Quando Maupéou, tendo dissolvido os Parlamentos, empreender a supressão de uma série de cargos inúteis, será um verdadeiro desastre financeiro para a burguesia. Lê-se no diário de um parlamentar em 26 de abril de 1772: "Não se poderia descrever a desolação que reina na maioria das famílias da França pela quantidade terrível de supressões de cargos que aumenta a cada dia. São falências, hipotecas, suicídios etc. No ano passado já se registraram 2.350 hipotecas depositadas nos conselhos e 200 suicídios, e o número de ambos crescerá ainda mais se isso continuar". (*Journal Historique de la Révolution Opérée dans la Constitution de la Monarchie Française par* M. *de Maupéou, Chancelier de France.* Londres, 1775, t. III, p. 69.)

294. "Há poucos dias, em Versalhes, na antecâmara que precede o local onde é anunciada a admissão aos aposentos do Rei, havia um grupo de jovens militares e nobres que, ao verem o abade Terrai, resolveram pregar-lhe uma peça e, de fato, apertaram-lhe de tal modo as costelas que ele se queixou de dor e pediu que o deixassem passar; nesse momento chegou o marquês de Muy, primeiro mordomo de Madame condessa de Provença; então as filas se abrem e esse senhor atravessa livremente, enquanto alguém exclama, de modo a ser ouvido pelo Inspetor geral: aqui só se dá passagem às pessoas honestas!" (Data de 29 de março de 1772 no *Journal Historique*, já citado.)

o lugar às assembleias provinciais: era o movimento inverso de toda a nossa história. A Revolução, por sua vez, irá submeter o país, mais uniformemente, mais estritamente do que nunca, ao impulso do Poder.

A obra revolucionária é a restauração da monarquia absoluta. Filipe, o Belo, compreendera o sentido das aspirações plebeias: por isso fora o primeiro a convocar o Terceiro Estado aos Estados Gerais. Cerca de cinco séculos mais tarde, os acontecimentos ainda lhe dão razão. Mas Luís XVI não é um Filipe, o Belo, e a restauração ocorrerá... sem o rei.

Quando examinamos em detalhes a vida tumultuosa das assembleias revolucionárias, perdemo-nos inicialmente nas correntes e contracorrentes de ideias, nos complôs de facção cuja linguagem com frequência oculta as intenções verdadeiras. Mas discernimos facilmente que a Constituinte sacrifica, de saída, os interesses daqueles mesmos privilegiados que haviam reclamado a convocação dos Estados Gerais. Em algumas sessões, são massacrados privilégios que os reis não ousavam tocar. A supressão dos Estados provinciais, combatidos há séculos pela administração monárquica, é obra de um momento. Os bens imensos do clero são também rapidamente entregues ao Poder, e os Parlamentos, a cuja oposição os Estados Gerais devem sua convocação, são dispensados de forma mais decisiva que no tempo de Maupéou.

É a grande liquidação dos contrapoderes. Mirabeau sentiu que essa era também a grande chance do Rei.[295] Ele lhe escreve: "A ideia de formar apenas uma classe de cidadãos teria agradado a Richelieu, essa superfície uniforme facilita o exercício do Poder".[296] Mirabeau vê-se no lugar do Rei e no papel do Cardeal, recolhendo os frutos dessa prodigiosa terraplanagem.

---

295. Numa nota de impressionante lucidez, ele constata: "No curso de um único ano, a liberdade sobrepujou mais preconceitos destruidores do poder, *esmagou mais inimigos do trono*, obteve mais sacrifícios para a prosperidade nacional do que poderia ter feito a autoridade real durante vários séculos. Sempre assinalei que a destruição do clero, dos parlamentos, do feudalismo, dos direitos de províncias e dos privilégios de toda espécie é uma conquista comum à nação e ao monarca". (28ª nota para a Corte, 28 de setembro de 1790, em *Correspondance de Mirabeau Avec le Comte de La Marck*. 3 vol. Paris, 1851, t. II, p. 197.)
Mirabeu percebia claramente que a Revolução havia trabalhado em favor do Poder. Mas é somente o Poder em sua forma tradicional que saberá recolher os frutos desse trabalho.
296. Carta ao rei de 9 de julho de 1790. *Corresp. Avec le Comte de La Marck*, t. II, p. 74.

Mas Luís XVI não o quer, nem a Assembleia nem a História.

São vãs as tentativas de descobrir as intenções dos Constituintes. Sim, certamente, eles afirmaram uma doutrina de separação do Poder em Executivo, deixado ao Rei, e em Legislativo, assumido pelos representantes do povo. Sim, também devolveram a administração local aos eleitos locais e assim realizaram uma outra separação do Poder. Mas esses desmembramentos da Autoridade, não obstante a importância que seus autores puderam lhe atribuir, são sem valor histórico. Pois a Assembleia, a despeito dela mesma, como o testemunha seu arrependimento final, trabalhava para transferir o Poder.

Ela subtrai o Legislativo ao Rei, e proíbe-se de empreender mais. Um Lally-Tollendal,[297] mesmo um Mirabeau,[298] protestam contra o perigo que representaria a Assembleia se ela atraísse para si os poderes deixados ao Rei. "Sim, exclama Mirabeau, declaro que eu não veria nada de mais terrível que a aristocracia soberana de seiscentas pessoas!"

Trata-se, no entanto, de um movimento fatal. E é um espetáculo bastante filosófico o dos homens da Constituinte, e depois do Legislativo, debatendo-se contra um destino que ao mesmo tempo eles sonham e temem.

---

297. Em seu relatório sobre a Constituição, Lally-Tollendal escreve, já em 31 de agosto de 1789: "Pergunta-se se o rei, enquanto parcela do corpo legislativo, não estará constantemente exposto a ver sua influência obstruída pela reunião de todas as vontades numa única câmara nacional".

"Vai ele ceder? Quais os limites do poder da Câmara? É preciso proteger o povo de todas as espécies de tiranias: a Inglaterra padeceu tanto sob seu Longo Parlamento [1640 a 1660] quanto sob qualquer um de seus reis déspotas..."

"No reinado de Carlos I, o Longo Parlamento, enquanto observou a constituição e agiu em comum acordo com o rei, corrigiu várias irregularidades e fez várias leis salutares; mas, quando arrogou para si só o poder legislativo, excluindo a autoridade real, não tardou a apoderar-se da administração, e a consequência dessa invasão e dessa reunião de poderes foi uma opressão do povo pior que aquela da qual se pretendia livrá-lo".

298. Na famosa discussão sobre o direito de guerra, ele explica: "Os poderes são exercidos por homens; os homens abusam de uma autoridade que não é suficientemente definida, ultrapassam seus limites. É assim que o governo monárquico transforma-se em despotismo. E eis por que temos necessidade de tomar tantas precauções. *Mas é também assim que o governo representativo torna-se oligárquico,* conforme dois poderes feitos para se equilibrarem prevalecem um sobre o outro e se invadem em vez de se limitarem". (Discurso de 20 de maio de 1790.)

Os revolucionários da primeira hora invocaram, para formar uma Assembleia Nacional, a vontade geral da qual se pretendem os mandatários. É curioso ver como o princípio os arrastam à medida que fundam um Poder novo, ao mesmo tempo que se apaga, enquanto capacidade de obstruir esse Poder. Já que a Autoridade emana apenas do desejo nacional, é preciso, para que o rei continue a possuir uma parte dela, que também ele seja, juntamente com a assembleia, "representante da Nação". Mas como! De um lado representantes eleitos, de outro um representante hereditário, que paradoxo! E em breve, o Rei será apenas o primeiro funcionário: mas, se é funcionário, por que então inamovível? Dependendo das circunstâncias, ele é suprimido, e o Poder Executivo reúne-se ao Legislativo nas mãos da Convenção.

> Quanto ao equilíbrio dos poderes, exclama Robespierre, pudemos nos enganar com esse prestígio... Mas agora o que nos importam as combinações que equilibram a autoridade dos tiranos? É a tirania que devemos extirpar: não é nas disputas de seus senhores que os povos devem buscar a vantagem de respirar alguns instantes; é em sua própria força que se deve colocar a garantia de seus direitos.[299]

Em outras palavras: éramos partidários de limitar o Poder quando outros o possuíam; agora que o possuímos, ele não poderia ser grande demais.

A Assembleia tornou-se o soberano. Mas, se seu direito vem do fato de ela exprimir a vontade geral, deve ela permanecer constantemente submetida a seus representantes?

Não! Já nos primeiros dias[300] os Constituintes se livraram dos mandatos imperativos de que muitos deles eram investidos.

Não são os argumentos de Sieyès, é a vontade de potência desses homens reunidos que substitui a soberania parlamentar pela soberania popular. É preciso que o povo seja um soberano absoluto no instante em que designa seus representantes, pois assim estes podem obter dele direitos ilimitados. Mas, tão logo transferiu esses direitos, o papel do povo cessa, ele não é mais nada, ele é súdito e a Assembleia é a única soberana.

299. Discurso de Robespierre na sessão de 10 de maio de 1793.
300. Sessões de 7 e 8 de julho de 1789.

A "vontade geral" só se forma na Assembleia,[301] e a consulta popular não é senão uma cocção que reduz toda a Nação em um microcosmo de seiscentas pessoas que, pela mais ousada das ficções, se supõe ser a própria Nação reunida.[302]

No entanto, essa soberania altaneira, que ousa enviar o Rei ao cadafalso, que rechaça desdenhosamente o apelo dos girondinos às assembleias eleitorais, rebaixa-se, humilha-se, diante de quem? Diante dos bandos de energúmenos acolhidos nas tribunas da Convenção, e cujas petições furiosas são aceitas como a expressão do desejo popular!

Grandes juristas despenderam sua admirável engenhosidade, tentando reduzir essas contradições a teorias constitucionais. Não compreendo como a imaginação deles pode recusar-se a ouvir o tumulto das ruas, o ruído das carroças, e como podem confiar em textos expedidos em meio a arrebatamentos de ódio ou de terror, ou remendados em minutas de compromisso e de lassidão.

A lógica de uma época revolucionária não está nas ideias, está inteiramente nos fatos.

E o fato é a elevação de um novo Poder, o dos supostos representantes que, à medida que não se entremataram, perpetuam-se desde a Convenção, por meio do Diretório e do Consulado, até o pessoal do Império.

A verdadeira encarnação do novo Poder é Sieyès. Ninguém participou mais do que ele no desencadeamento revolucionário. Constituinte, convencional, membro do Comitê de Salvação Pública, diretor, cônsul, foi ele, certamente, quem soprou estas palavras de Bonaparte, que as teria pronunciado se tivesse os meios físicos necessários: "A Revolução está concluída; seus princípios estão fixados em minha pessoa. O governo atual é o representante do povo soberano. Não pode haver oposição contra o soberano".

---

301. "Não se trata aqui, diz Sieyès, de recensear um escrutínio democrático, mas de propor, de escutar e de concentrar-se, de modificar sua opinião, *enfim, de formar em comum uma vontade comum*". (Discurso de 9 de setembro de 1789.)

302. "A decisão, diz Sieyès, só pertence e só pode pertencer à Nação reunida. O povo ou a Nação pode ter somente uma voz, a da legislação nacional". (Discurso de 9 de setembro de 1789.)

O governador napoleônico, filho da Revolução

O imenso poder napoleônico é o fim para o qual se encaminhava toda a mudança, desde que a ambição de Orléans ou a vaidade de La Fayette a puseram em movimento.

> Diríamos que *ser Napoleão I* é o propósito contínuo, cotidiano e minuciosamente perseguido pela imensa maioria dos revolucionários.[303]

Tudo contribui para isso. Assim, veja-se como a ditadura dos governos de departamentos, que continuará sendo uma característica da sociedade francesa, foi sucessivamente preparada.

As populações não queriam mais intendentes da realeza, mas administrarem-se elas próprias no plano local. A Constituinte parece satisfazê-las ao confiar todas as atribuições a assembleias locais eleitas. Mas, ao mesmo tempo, ela destrói precisamente essas unidades históricas que tinham a capacidade e a vontade de se governar. Sieyès queria que o recorte do território fosse geométrico: oitenta retângulos iguais, eles próprios divididos em nove "comunas" iguais, dando origem pela mesma geometria infantil a nove cantões.[304] Depois disso, essas criações artificiais podiam ser autônomas; não havia perigo de que alguma vida própria as animasse.

---

303. E. Faguet. *Du Libéralisme*. Paris, 1903, p. 243.

304. "Toma-se o grande mapa dos triângulos de Cassini. Adotando Paris como centro, forma-se um quadrado perfeito de dezoito léguas por dezoito. Essas 324 léguas quadradas formam um departamento territorial. Em cada lado desse primeiro quadrado, forma-se um outro de mesma superfície e assim por diante até as fronteiras. Junto às fronteiras não haverá mais quadrados perfeitos, mas serão sempre delimitadas superfícies tão próximas quanto possível de 324 léguas quadradas. É provável que assim serão obtidos oitenta departamentos. Poder-se-á acrescentar uma unidade para a Córsega..."

"Nessa divisão territorial leva-se em conta apenas a pura lógica. Afinal, entre a grande Nação e os indivíduos existem apenas grupamentos arbitrários..."

"Cada departamento é dividido a seguir em nove 'comunas' de 36 léguas quadradas aproximadamente. Essa nova divisão geométrica serve somente de diretriz para uma delimitação definitiva. Por fim, cada comuna é por sua vez dividida em nove cantões de quatro léguas quadradas, em princípio. Temos assim para a França continental 720 comunas e 6.480 cantões". (Paul Bastid. *Sieyès et sa Pensée*. Paris, 1939, p. 388-389.)

> O espírito sistemático, disse Benjamin Constant,[305] extasiou-se inicialmente com a simetria. O amor ao Poder logo descobriu a vantagem imensa que essa simetria lhe proporcionava. Pouco faltou para que eles designassem por números as cidades e as províncias, como designavam por números as legiões e os corpos do exército: tamanho parecia ser o temor de que uma ideia moral pudesse associar-se ao que eles instituíam.

Mas não tardou que os miseráveis diretórios departamentais fossem acusados de retardar ou de deter o impulso do poder central. Billaud-Varennes os condena:

> Haverá sempre o perigo desse resultado funesto enquanto a complicação orgânica do governo relaxar o nervo diretor que, para ficar bem esticado, deve, sem interrupção e com um único suporte intermediário, ir do centro à circunferência.[306]

O "suporte intermediário" será o governador napoleônico.

Como diz ainda Benjamin Constant:

> O despotismo que tomou o lugar da demagogia, e *que se constituiu herdeiro do fruto de todas as suas obras*, persistiu muito habilmente no caminho traçado. Os dois extremos entraram em acordo nesse ponto, porque no fundo, nos dois extremos, havia a vontade de tirania. Os interesses e as lembranças que nascem dos hábitos locais contêm um germe de resistência que a autoridade só tolera a contragosto e se apressa a extirpar. Ela sobrepuja facilmente os indivíduos, rolando sobre eles seu peso enorme como sobre a areia.

A Revolução e os direitos individuais

A prova impressionante de que a revolução, não importa sua linguagem, trabalha para o Poder, não para a Liberdade, é o destino dos direitos individuais durante a mudança começada em 1789.

---

305. *De l'Esprit de Conquête*, cap. XIII, "De l' uniformité". *Oeuvres*. Ed. 1836, p. 170.

306. Relatório sobre o modo de governo, feito em nome do Comitê de Salvação Pública por Billaud-Varennes, 28 de Brumário, ano II.

A hostilidade aos poderes locais data do começo mesmo da Revolução. Sieyès, que sabia mais claramente que os demais para onde ia, exprime-se sobre esse ponto com violência, já em 7 de setembro de 1789. Cito sua opinião no capítulo seguinte.

Nunca se proclamou de forma mais estridente – e certamente mais sincera – a intenção de reconhecer ao homem, enquanto homem, direitos sagrados. Esse é o grande pensamento dos Constituintes, seu título de glória. E, como eles, legisladores, convencionais, termidorianos, todos, inclusive Bonaparte, afirmaram consagrar e garantir esses direitos.

No entanto, obedecendo menos às ideias que declarou do que ao princípio que a move, por ela desconhecido, a Revolução esmagou os direitos que pretendia exaltar, despojou o cidadão de toda garantia certa contra o Poder, ao qual legou uma autoridade sem limites.

Vejamos os fatos.

À instituição judiciária compete a salvaguarda dos direitos individuais.

Ingrata para com os antigos parlamentos cuja política de obstrução ao Poder tornara necessária a convocação dos Estados Gerais, a Constituinte dispensa-os brutalmente. Reconstrói a Justiça sobre novas bases, de modo que ela seja "onipotente para socorrer todos os direitos e todos os indivíduos". Ela será perfeitamente independente do Poder. Um cidadão só poderá ser processado por um crime se um júri de acusação declara que ele ocorreu. Assim, para que um homem seja entregue à justiça repressiva, será preciso que cidadãos tomados ao acaso, e dirigidos apenas por um juiz sem voz consultativa, o tenham acusado. Onde ele comparece a seguir? Perante o tribunal de departamento, onde depara com outro júri. O papel do juiz, embora se tenha querido reduzi-lo, permanece, no entanto, considerável. Pois bem, os juízes serão eleitos pelo povo! Assim, é somente o povo que julgará o cidadão, de modo que o Poder não terá meio algum de punir o indivíduo que seus semelhantes estiverem dispostos a inocentar.

Que garantias mais completas se poderia imaginar?

Mas o Poder que nasce da Revolução é jovem, ardente; ambicioso de modelar a Sociedade à sua maneira, impaciente ante qualquer resistência, pronto a qualificá-la de crime. Rapidamente as garantias que ele próprio conferiu lhe serão um estorvo. Ele afirma que os juízes se inspiram, não em leis dignas desse nome, que a Constituinte inicialmente formulou, e que estabeleciam princípios gerais, mas em medidas de circunstância, dirigidas contra tais e tais categorias de cidadãos, e ornadas com o nome de

leis. Censura-lhes uma excessiva complacência. Ao tornar-se ministro da Justiça, Danton faz tremer os juízes ao dizer que chegou a seu posto pela brecha das Tulherias, que o canhão passou a ser a razão última do povo, que teria sido evitado o derramamento de sangue se os funcionários tivessem cumprido seu dever, mas eles perseguiram as sociedades populares e os escritores corajosos, enquanto protegiam os padres não juramentados. Por moção de uma sociedade popular, Philippeaux pede a renovação dos tribunais que, dois anos antes, haviam sido eleitos por seis anos. "Posso atestar, diz ele, que na maioria dos tribunais basta ser patriota para perder seu processo". E assim novas eleições serão feitas. No entanto, o povo jamais escolherá suficientemente segundo a vontade do Poder, e suas escolhas serão depuradas *a posteriori:* o Diretório anulará as eleições de juízes em 49 departamentos.

A própria depuração não foi suficiente ao Terror. Ele precisava de tribunais extraordinários, cujo modelo foi o Tribunal revolucionário de Paris que, desprovido de qualquer júri de acusação, em breve deixou de escutar defensor e testemunhas, condenando sumariamente acusados cujos nomes e os supostos crimes mal haviam sido enunciados.

Quando essa criação monstruosa desaparece, o Poder, voltando aos juízes ordinários, não se decide de modo algum a deixar-lhes a independência. Cansado de anular as eleições populares, o Poder, no ano VIII da Revolução, atribui-se a designação dos juízes e sua promoção.[307] Daí por diante ele conserva piedosamente esse meio de pressão que não possuía no Antigo Regime, pois então os cargos eram comprados ou herdados.

Os Parlamentos de outrora formavam como que uma federação de pequenas repúblicas na monarquia, ciosas de sua liberdade e que ostentavam características romanas. Quaisquer que fossem os defeitos da justiça do Antigo Regime,

> jamais se encontraria nela, diz Tocqueville, o servilismo em relação ao poder que não é senão uma forma da venalidade e a pior. Esse vício capital, que não apenas corrompe o juiz, mas logo infecta todo o corpo do povo, era-lhe inteiramente estranho...[308] Independente, majestosa, ela exercia uma profunda influência sobre

---

307. Cf. Jean Bourdon. *L'Organisation Judiciaire de l'An VIII*. 2 vol. Paris, 1941.

308. Tocqueville. *L'Ancien Régime et la Révolution*, p. 171.

> o caráter do povo. Os hábitos judiciários tornaram-se, em muitos aspectos, hábitos nacionais. De um modo geral, tomou-se dos tribunais a ideia de que toda questão é sujeita a debate e toda decisão a recurso de apelação, além do costume da publicidade, do gosto pelas formalidades, coisas inimigas da servidão.[309]

Essa independência jamais reapareceu:

> A subordinação da magistratura ao governo é uma das conquistas da Revolução. Ao mesmo tempo que proclamava os Direitos do Homem, ela suprimia seu depositário e paralisava seu defensor.[310]

A Justiça desarmada diante do Poder

A Justiça não perdia apenas sua independência, mas também sua função, talvez a mais importante.

Outrora, os Parlamentos não hesitavam em citar em juízo agentes do Poder, em mover processo contra eles para defender os direitos de particulares.

É estranho que os que pretendem assegurar a intangibilidade dos direitos individuais acusem os Parlamentos de tê-los protegido, mesmo contra a vontade do príncipe. Quem fala essa linguagem? Os Convencionais? Não, mas os Constituintes. Eles aplaudem unanimemente seu colega Thouret,[311] que faz ao Poder Judiciário esta acusação, na qual deveriam, no entanto, ver um elogio: "Rival do poder administrativo, ele perturbava suas operações, detinha seu movimento e inquietava seus agentes". Em 8 de janeiro de 1790, a Assembleia lança uma instrução segundo a qual todo ato dos tribunais e das cortes de justiça que tenda a contrariar ou suspender o movimento da administração, por ser inconstitucional, permanecerá sem efeito e não deverá deter os corpos administrativos. Em 24 de agosto seguinte, uma lei declara: "Os juízes não poderão, sob pena de prevaricação, perturbar de qualquer maneira que seja as operações dos corpos administrativos, nem citar em juízo os administradores por razão de suas funções".

309. *Idem*, p. 173.

310. Faguet. *Le Libéralisme*.

311. Sessão de 24 de março de 1790.

Quando os Comitês de Vigilância lançarem por todo o território a rede de suas delações, quando os Representantes em missão tiverem violado todos os princípios da justiça e da humanidade, a Convenção bradará não contra eles, mas contra as frágeis e tímidas defesas opostas pelos juízes – eleitos pelo povo, convém lembrar – à brutal arbitrariedade.

> A Convenção Nacional... decreta que anula todos os processos e julgamentos em curso nos tribunais judiciários, contra os membros dos corpos administrativos e comitês de vigilância, por reclamações de objetos apreendidos, de taxas revolucionárias e outros atos de administração emanados das ditas autoridades para a execução das leis e decretos dos Representantes em missão, ou por petição dos bens convertidos ao Tesouro público.
>
> Proibições iterativas são feitas aos tribunais de submeter atos da administração, de qualquer espécie que sejam, às penas do direito...[312]

Citei esses textos por inteiro porque eles estabelecem que a Revolução retirou da Justiça a função que ela exercia antes, de defender o indivíduo contra as ações do Poder. Porque eles mostram que o confinamento da Justiça e o desarmamento do indivíduo não são obras do Terror, mas sim da Constituinte. Porque esse estado de coisas foi legado pela Revolução à sociedade moderna, esses princípios tendo permanecido em vigor.[313]

Portanto, assim como destruiu os corpos cuja força era capaz de limitar a do Estado, a Revolução também retirou do cidadão todo meio constitucional de fazer valer seu direito contra o direito estatal.

Ela trabalhou para o absolutismo do Poder.

---

312. Decreto de 10 de Frutidor, ano III.

313. Se, na prática, o direito do indivíduo pôde ser defendido contra o Poder, isso se deve à ocupação – precária, convém notar – desse Poder por uma classe, a burguesia, cuja educação e os interesses levavam-na a temer o abuso de poder, e que elaborou a excelente e admirável jurisdição do Conselho de Estado. Mas, nessa jurisdição, é o Estado que aceita ser acusado; essa cortesia pode cessar de um dia para o outro, dependendo da vontade de um governo que queira exercer o absolutismo que nosso direito, oriundo da Revolução, lhe confere em princípio.

O Estado e a Revolução Russa

A Revolução Russa oferece o mesmo contraste, mais pronunciado ainda, entre suas promessas de liberdade e suas realizações de autoridade.

Não é esse ou aquele Poder, é o Poder em si que a escola de Marx e de Engels denunciou e condenou, com um vigor inferior apenas ao dos anarquistas. Numa brochura justamente célebre, Lenin afirma que a revolução deve "concentrar todas as suas forças contra o poder do Estado; o importante não é melhorar a máquina governamental, mas *destruí-la, aniquilá-la*".[314]

O Estado, de fato, é radicalmente mau. Engels zomba de sua deificação por Hegel:

> Segundo a filosofia, o Estado é a realização da Ideia, é, em linguagem filosófica, o reinado de Deus na terra, o domínio no qual a verdade eterna e a justiça se realizam e devem se realizar. Daí o respeito supersticioso pelo Estado, e por tudo o que se refere ao Estado, respeito que se instala tanto mais facilmente nos espíritos devido ao hábito, que vem do berço, de imaginar que as questões e os interesses gerais da sociedade não poderiam ser regulados de outro modo senão como se fez até agora, isto é, pelo Estado e suas sub-ordens, devidamente instaladas em funções. E acredita-se já ter sido um progresso muito ousado abandonar a crença na monarquia hereditária para jurar pela república democrática. Mas, em realidade, o Estado não é outra coisa senão uma máquina de opressão de uma classe por uma outra, e isso tanto numa república democrática quanto numa monarquia.[315]

Já que "o Estado é a organização especial de uma força, da força destinada a subjugar certa classe",[316] sua razão de ser desaparecerá com a opressão:

> Que a supressão do Estado deve coincidir com a supressão das classes, isso sempre foi o ensinamento do marxismo.[317]

---

314. Lênin. *L'État et la Révolution*. Ed. francesa de *l'Humanité*. Paris, 1925, p. 47. Os itálicos são de Lênin.

315. Engels, em seu prefácio de 1891 à *Guerra civil*, de Marx.

316. Lênin, *Op. cit.*, p. 39.

317. *Idem*, p. 81.

É o que Engels exprimiu em um texto considerado como fundamental por todos os marxistas:

> O proletariado apodera-se da força do Estado e transforma, em primeiro lugar, os meios de produção em propriedade do Estado. Desse modo, ele destrói-se a si mesmo enquanto proletariado, abole todos os antagonismos de classes e, ao mesmo tempo, também o Estado enquanto Estado. A antiga sociedade que se movia por meio dos antagonismos de classes tinha necessidade do Estado, isto é, de uma organização da classe exploradora em cada época, tendo em vista manter suas condições exteriores de produção, e especialmente manter a força da classe explorada nas condições de opressão exigidas por esse modo de produção existente (escravidão, servidão, trabalho assalariado). O Estado era o representante oficial da sociedade inteira, sua síntese num corpo visível, mas só o era à medida que era o Estado da classe que representava em seu tempo a sociedade inteira: Estado dos cidadãos proprietários de escravos da Antiguidade, Estado da nobreza feudal na Idade Média, Estado da burguesia nos dias de hoje. Mas, passando a ser o representante efetivo da sociedade inteira, ele próprio torna-se supérfluo a partir do momento em que são suprimidos, junto com a soberania da antiga anarquia da produção, os excessos e as colisões que desta resultavam; não há mais nada a reprimir, e assim um poder especial de repressão, um Estado, deixa de ser necessário.[318]

Eis aí um texto que, pelo vigor do pensamento e pela clareza da expressão, merece bem sua celebridade. Ele não deixa subsistir nenhuma dúvida sobre sua doutrina. Como tampouco esta carta de Marx a Kugelman, escrita no início da Comuna:[319]

> Afirmo que a revolução na França deve antes de tudo tentar não transferir a máquina burocrática e militar para outras mãos, o que sempre aconteceu até agora, mas destruí-la.

Aqui, Marx parece querer mesmo que se destrua o aparelho de coerção durante a revolução, enquanto Lênin, ao contrário, julgará que é preciso primeiro servir-se dele para "reprimir a resistência dos exploradores e

318. Engels. *Anti-Dühring*, p. 360-362 da trad. francesa de Laskine.
319. 12 de abril de 1781.

arrastar a massa enorme da população – campesinato, pequena-burguesia, semiproletariado – na edificação da economia socialista".[320]

Em todo caso, um pouco mais cedo ou um pouco mais tarde, o Poder deve desaparecer. E, ao colocar a questão "por que substituir a máquina de Estado uma vez destruída?", Lênin responde:

> Em vez de instituições especiais de uma minoria privilegiada (funcionários civis, chefes do exército permanente), a própria maioria pode diretamente cumprir as funções do poder do Estado; e, quanto mais funções o povo assumir, tanto menos se fará sentir a necessidade desse poder. Sob esse aspecto, uma das medidas tomadas pela Comuna, e sublinhadas por Marx, é particularmente significativa: supressão de todos os gastos de representação, supressão de privilégios pecuniários dos funcionários, rebaixamento de todos os ordenados administrativos ao nível do salário operário. É nesse ponto que melhor se percebe a passagem da democracia burguesa à democracia proletária, a passagem da democracia dos opressores à democracia dos oprimidos etc".[321]

Confrontemos agora esses princípios com o formidável aparelho de coerção que a revolução edificou na Rússia!

Os defensores da doutrina podem denunciar a traição dos objetivos revolucionários. Os inimigos da doutrina e do regime podem mostrar como estes se opõem. Os campeões do regime, enfim, podem justificar tais oposições pelas necessidades da transição e da construção do socialismo.

Não estamos preocupados com polêmicas, mas em descobrir num imenso acontecimento contemporâneo, uma ilustração do que acreditamos ser a lei das revoluções: que elas tendem sempre a fortalecer o Poder pela renovação de seu pessoal e de seu espírito. Aliás, é o que Marx havia observado das revoluções anteriores e que a sua haveria ainda de comprovar.

Portanto, se uma nação pode encontrar numa revolução um vigor novo, como a frágil França de Luís XVI encontrou a força de conquistar

320. Lênin, *Op. cit.*
321. Lênin, *Op. cit.*

suas fronteiras naturais, como a Rússia, vencida em 1917, encontrou a força de vencer em 1942, ela nunca deve esperar disso a liberdade. Não é para o homem, é para o Poder que são feitas, em última análise, as revoluções.

Capítulo xiii

Imperium e Democracia

Vimos ao longo de toda a História criar-se uma concentração de poderes em benefício de um personagem, o Estado, que dispõe de meios cada vez mais amplos, que reivindica da comunidade direitos cada vez mais extensos, que tolera cada vez menos poderes existentes fora dele. Ele é comando e quer ser o princípio organizador da Sociedade, monopolizar sempre mais completamente esse papel.

Vimos, por outro lado, forças sociais defenderem-se contra ele, oporem seus direitos aos dele, suas liberdades geralmente anárquicas ou opressivas à autoridade dele.

Entre elas e ele desenrolou-se uma luta incessante.

Luta do interesse que se diz geral contra interesses que se reconhecem particulares.

O Poder teve seus altos e baixos, mas, considerando o conjunto da cena, percebe-se seu avanço contínuo. Este se reflete no prodigioso aumento de seus instrumentos, as receitas financeiras, as forças armadas, as forças policiais, a capacidade de legislar.

Vimos, depois, esse Poder lançado abaixo. Mas essa revolução não foi seguida de seu desmembramento. Muito pelo contrário, as forças sociais que se opunham a ele pereceram na mudança. E o poder religioso que lhe impunha regras de comportamento sofreu um imenso enfraquecimento. O complexo de direitos e de meios que constituía o Poder não se dissociou: passou para outras mãos.

O que chamam o advento da democracia é propriamente a transferência do Poder constituído a novos detentores ou, se preferirem, a conquista da Cidade do Comando por novos ocupantes.

Como essa transferência ou essa conquista foram acompanhadas de um recuo das forças oponentes ao *Imperium*, o Poder viu-se mais só na Sociedade e, portanto, mais forte.

Aliás, como esse Poder se diz expressão da Sociedade, ele despertou menos desconfiança que o Poder antigo.

Veremos as consequências disso.

Não seria justo, porém, tratar essa transformação política como tendo sido uma simples substituição de um soberano por outro. Se não tivesse ocorrido outra coisa, não se compreenderia que à noção de democracia – que, *stricto sensu*, não significa senão soberania pertencente ao povo e exercida em nome do povo – acham-se incorporadas as noções, em boa lógica, estranhas, de liberdade e de legalidade. A presença delas é aqui um testemunho. Assim como a presença de conchas no alto de uma montanha atesta que o mar chegou até ali no passado, assim também as associações emotivas de liberdade e legalidade com a democracia lembram que se quis outra coisa e mais que uma simples mudança de soberano. Pretendeu-se civilizar, domesticar o Minotauro, fazer desse dominador outrora movido por seus apetites um simples mecanismo, purificado de todo elemento subjetivo, executor impassível de leis justas e necessárias, incapaz de atentar contra a liberdade individual; um servidor, enfim, das grandes e belas ideias de legalidade e de liberdade.

Se essa tentativa desse certo, as forças sociais ou religiosas que continham o Estado seriam inúteis. A solidão do Poder na Sociedade não representaria um perigo para o homem, seria, inclusive, desejável.

Essa tentativa poderia dar certo? A natureza do Poder pode ser corrigida?

A posição que ele ocupa, a sedução que inspira, as ocasiões que oferece, as esperanças que desperta, tudo contribui para dar-lhe certos caracteres permanentes.

O destino do sistema de ideias libertárias, legalitárias, democráticas, mostra isso bem.

Sobre o destino das ideias

Preside o pensamento à transformação sucessiva da comunidade humana? Hegel afirma que sim, e as mudanças na forma da vida política não são, para ele, senão a sombra projetada da marcha majestosa das ideias que se engendram mutuamente num esplêndido isolamento. Em Marx, essas rainhas tornam-se servas, simples expressões formais de necessidades e de sentimentos criados pelas situações: a eficácia que vemos nelas não lhes é própria, mas conferida pelos movimentos sociais dos quais emanam.

Marx errou ao negar a virtude criadora do espírito, mas Hegel desconhece o mecanismo político.

É verdade que as ideias nascem rainhas: no entanto, elas só se propagam quando postas a serviço dos interesses e dos instintos. Quando se acompanha uma delas de sua gênese até seu triunfo, descobre-se que ela só adquire força ao preço de um espantoso processo de degradação. Um edifício de raciocínios que estabelecem uma série de relações lógicas entre termos definidos não penetra tal e qual na consciência social, mas sofre uma pressão que destrói sua arquitetura interna, deixando subsistir apenas uma associação confusa de conceitos, dos quais o mais mágico autoriza todos os outros. Com isso, a razão não encontra um guia, mas a paixão encontra uma bandeira.

A história da doutrina democrática oferece o exemplo impressionante de um sistema intelectual que o vento social revirou. Concebido para fundar a liberdade, ele acaba preparando a tirania. Nascido com uma vocação de barragem contra o Poder, fornece as mais amplas enxurradas de que este jamais dispôs para estender-se no campo social.

Princípio libertário e princípio legalitário

Para compreender esse prodigioso avatar, restituamos primeiramente a ordenação dos conceitos, que hoje não oferece mais que ruína e confusão.

Os iniciadores da doutrina tomaram a liberdade do homem como base filosófica de sua construção, propuseram-se recuperá-la como o resultado

político de seu esforço. É uma honra desses espíritos terem querido, do lento desmoronar da catedral cristã (que, aliás, eles contribuíam para destruir), salvar a concepção da dignidade humana.

Para eles, o homem, todo homem, tem seus fins próprios rumo aos quais um sentido íntimo o dirige. Ele pode ser impedido de realizá-los por duas causas externas: o peso esmagador das necessidades naturais e a agressão de seus semelhantes, não importa a forma que ela assuma. A associação permite aliviar o fardo da necessidade e deve proteger o homem contra a vontade de seu próximo. Mas ela é uma ilusão quando o submete "à vontade incerta, imprevisível, arbitrária de um outro homem",[322] seu soberano.

Nossos autores afirmam, em princípio, que o homem, "ao entrar em associação", aceitou por isso mesmo certas regras de conduta necessárias à manutenção da associação. Mas ele é obrigado a obedecer somente a elas, não tem mestre e soberano terrestre a não ser a Lei.

> Um povo livre, diz Rousseau, obedece às leis, mas obedece apenas às leis, e é pela força das leis que não obedece aos homens.[323]

Como não se deter aqui para saudar a nobreza dessa concepção, aviltada menos pelas zombarias de seus críticos do que pela exploração de seus campeões improvisados!

A liberdade é o princípio e o fim da sociedade: não há outra soberania aceitável, necessária e suficiente, senão a da lei. Tais são os postulados.

Eles justificam imediatamente o rebaixamento, a subordinação do Poder. Este não tem outra razão de ser e outro direito senão executar a lei. Somente ela ordena, e sua autoridade, que protege o homem contra o homem, retém o Poder dentro dos limites de suas atribuições. "A lei deve proteger a liberdade pública e individual contra a opressão dos que governam".[324]

---

322. Locke. *Segundo ensaio sobre o governo*, cap. IV.
323. *Lettres Écrites de la Montagne*, parte II, carta VIII.
324. Declaração dos Direitos de 1793, art. 9.

A intenção que informa esses fundamentos não possui ambiguidade: trata-se de restringir o Poder.

Vejamos agora por quais conceitos se prolonga a construção.

Posto que a lei ordena tudo, a questão capital é decidir de onde virá a lei que enuncia a regra.

A Idade Média não conheceu essa dificuldade; para ela, a lei era fixa, a regra estava dada. A partir do momento em que se rechaça a lei divina como superstição e o costume como rotina, é preciso *fazer a lei*.

É preciso um poder legislativo. Autor da regra suprema, ele será necessariamente supremo.[325]

Mas como! Serão homens que prescreverão a conduta dos homens? Não se terá encadeado o Poder, reduzido à condição de "Executivo", apenas para elevar um novo Poder, mais soberbo?

O perigo era manifesto, todos os autores o sentiram. Conforme seu temperamento ou sua nacionalidade, eles o remediaram de forma pragmática ou filosófica.

A soberania da Lei culmina na soberania parlamentar

O remédio encontrado pelo pensamento inglês é, segundo a terminologia de Montesquieu, de inspiração gótica.

Tinha-se a experiência secular de assembleias que, convocadas pelo monarca, sempre se mostraram propensas a limitar seus direitos e a recusar-lhe as faculdades que ele pedia. Em tempos de distúrbios, elas se atreveram mesmo a fixar-lhe diretrizes que limitavam estritamente seus poderes.

De modo nenhum se reflete que essa tendência à negação devia-se à natureza dessas assembleias e à sua posição.

---

325. "Pois, diz Locke, quem dá leis a um outro, lhe é necessariamente superior; e, já que o Poder Legislativo tem o direito de regular as relações entre todos os elementos da sociedade e de prescrever regras que governem as ações dos membros da sociedade, já que é de sua autoridade que o executivo obtém seus poderes de eventual repressão, o legislativo goza de supremacia, e não há poder algum que não seja derivado dele e subordinado a ele". (*Op. cit.*, cap. XIII.)

O que eram elas? Eram, segundo seu princípio, congressos de privilegiados. Ali compareciam ou eram representados, em primeiro lugar, os indivíduos (grandes senhores) que haviam se mostrado bastante fortes para afirmar sua autonomia; a seguir, o grande corpo da Igreja, que mantivera a independência moral e material necessária ao cumprimento de sua missão; por fim, os pequenos corpos comunais libertados por sua iniciativa e aos quais o rei concedera um poder de decisão próprio.

A reunião do Parlamento tinha, portanto, como caráter original e essencial a convocação dos grandes ou pequenos poderes que o rei não podia subestimar e com os quais precisava negociar.

O Rei inglês que preside seu Parlamento ou o Rei francês, seus Estados Gerais, é o congresso dos poderosos da nação, no qual o poder público se defronta com os poderes particulares, no qual o interesse geral, encarnado no Rei, negocia com os interesses das partes, que comparecem "em pessoa" ou por representantes.

É um diálogo da Unidade com a Diversidade, em que a Nação se acha duas vezes representada, como conjunto, em seus interesses totalizados pelo soberano, e como coleção, em seus interesses enumerados pelos representantes.[326]

Tal assembleia era necessária a um Poder "que não dispunha militarmente das propriedades", e que devia solicitar a cada interesse particular uma contribuição particular à coisa pública.

Diante do Poder solicitante, os representantes tomavam uma atitude mais ou menos negativa. Não concediam tudo, subordinavam sua aceitação a condições, seu assentimento total só era obtido facilmente em caso de necessidade muito evidente.

Aliás, mandatos imperativos os prendiam estritamente aos interesses das partes que eles representavam.

Ao cobrar o imposto sem tê-lo obtido como subsídio dessas assembleias, um Luís XIII ou um Carlos I provocavam uma revolução: "o interesse

326. A enumeração tornou-se incompleta, defeituosa, mal equilibrada, porque a mudança na representação não acompanhou as transformações sociais.

geral" não levava mais em conta os interesses particulares, mas dispunha militarmente das propriedades.

No seio dessa revolução absolutista, a opinião pública desejava naturalmente o retorno ao regime das assembleias que garantiam os interesses particulares.

Era razoável não querer que o soberano legislasse sem elas. É com elas e com seu apoio que sua atividade legislativa começara; era um abuso que ele pretendesse exercer sozinho esse perigoso poder. Este seria retido dentro de justos limites se fosse exigido o acordo do soberano e da assembleia, da qual se podia esperar que permanecesse mais inclinada à negação, a conceder apenas o indispensável.

Mas, quando a preferência dada à assembleia sobre o soberano fez que somente ela tivesse poder legislativo, como único representante da Nação, não se percebeu que se mudava com isso seu caráter e que sua atitude deveria mudar.

Em vez de uma justaposição de interesses diversos, representados por mandatários imperativamente obrigados, ela se tornava representação total da totalidade nacional,[327] como tinha necessariamente que ser num sistema de pensamento que a encarregava de fazer leis em nome da Nação.

O que a antiga Constituição assegurava é que uma lei, proposta pelo Poder em nome do interesse público, só poderia ser lei à medida que obtivesse o assentimento dos interesses diversos que estão na Nação.

Mas, que esses interesses diversos, nessa qualidade, propusessem a lei, seria ilógico, pois a lei tende ao interesse geral. Ao tornar-se autora das leis, a assembleia só podia sê-lo em virtude da ideia nova de que ela representava a Nação como Todo e em seu interesse geral, isto é, aquilo que o Rei havia antes representado. Mas essa era uma mudança de sua essência, marcada pela nova liberdade dos representantes em relação a seus

327. Esse princípio, apresentado já nas primeiras sessões da Constituinte por Sieyès, entrou na Constituição de 1791 sob a seguinte forma: "Os representantes nomeados nos departamentos não serão representantes de um departamento particular, mas da França inteira". Título III da Constituição, cap. 1º, seção III, art. 7. Cf. Bastid. *Op. cit.*
Ele entrou no direito constitucional.
É significativo que no Parlamento inglês, originado por uma lenta evolução de uma assembleia medieval em que cada um representava sem dúvida seus próprios mandantes, a mesma ideia de que o deputado individual não é senão representante da nação como um todo finalmente triunfou.

comitentes, liberdade sobre a qual os doutrinários do novo sistema insistiram com tanto vigor.[328]

Eles não perceberam que, unificado, liberado, tornado supremo como autor principal (que tendia a tornar-se autor único)[329] da lei, o Parlamento não podia conservar o mesmo comportamento que o caracterizava, diverso, comprometido e sem poder próprio.

Ele sucedia ao Rei como representante do todo: herdava a missão e as exigências monárquicas. E não encontrava mais representantes da Diversidade, mandatários dos interesses particulares, aos quais tivesse que prestar contas!

Das duas representações do interesse nacional aceitas pela antiga Constituição, a representação *in toto* e a representação *singulariter*, a primeira inclinada à exigência e a outra à recusa, uma desapareceu. E não é a que imaginam. Não foi o Rei que desapareceu: o Poder legislador, que representa o interesse nacional, é seu sucessor; o que desapareceu foi a representação dos interesses que estão na nação.[330]

---

328. Já na sessão de 7 de julho de 1789, Sieyès, na Constituinte, rechaçava a ideia medieval de mandato imperativo. A jurisprudência constitucional francesa proclama a inexistência de qualquer mandato imperativo aceito pelo deputado. As mesmas ideias são admitidas na Inglaterra, mas nesse país elas são o fruto de um longo processo de transformação do caráter da representação.

329. Quanto à Inglaterra, Sir Edward Coke escreve em seu *Fourth Institute:* "O poder e a jurisdição do Parlamento são tão transcendentes e absolutos que não podem ser restringidos, no que concerne a pessoas e coisas, por nenhum limite... Ele tem uma autoridade soberana e sem controle para a elaboração das leis, sua confirmação, sua extensão, sua restrição, sua revogação, sua renovação e sua interpretação em todas as matérias, eclesiásticas ou temporais, civis, militares, marítimas ou criminais; é precisamente ele que é investido, pela Constituição desses reinos, do poder despótico absoluto que, em todos os governos, deve residir em alguma parte. Todos os abusos, agravos, operações e remédios, ordinariamente submetidos às leis, são da alçada desse tribunal extraordinário. Ele pode fixar ou mudar a ordem de sucessão ao trono, como foi feito no reinado de Henrique VIII e de Guilherme III. Pode modificar a religião estabelecida, como foi feito muitas vezes no reinado de Henrique VIII e de seus três filhos. Pode modificar e mesmo refazer a constituição do reino e dos próprios parlamentos, como foi feito pelo *Act Union* e pelos diferentes *Statutes* relativos às eleições trienais e septeniais. Em suma, pode fazer tudo o que não for materialmente impossível". É verdade que "Parlamento" designava no vocabulário de então o conjunto do Rei e das duas câmaras. Mas a importância do elemento real foi diminuindo tanto que afinal a "soberania parlamentar" passou a significar apenas a da assembleia.

330. Esse vício de princípio foi em realidade corrigido, no regime distrital, pela dependência concreta dos representantes em relação a seus mandantes locais. Contrariamente

E o que foi investido do temível poder legislativo não é um corpo que tende a proteger os interesses privados, mas um corpo que tende a ampliar o interesse público.

Sob sua nova forma, o Poder pôde bem mais que sob sua forma antiga. O soberano monárquico era retido por princípios superiores que a religião autorizava e dos quais a Igreja era guardiã; e também por regras consuetudinárias que tinham a seu favor o sentimento público e a força dos contrapoderes.

Esses princípios e essas regras, porém, não mais se opõem ao Poder Legislador, ao qual reconhecem como direito e como função a proclamação de princípios e de regras. Segundo a célebre tirada: "O Parlamento da Inglaterra pode tudo, exceto transformar um homem em mulher".

É certo que os filósofos não conceberam nada disso. Eles estavam profundamente convencidos da existência de uma ordem natural e necessária, cujos desdobramentos o legislador devia, em seu pensamento, destacar, e a respeito da qual devia incessantemente lembrar o governo. Locke somente considerou, para condená-la, a faculdade absoluta e arbitrária de legislar.[331] Blackstone pensou com todos os sábios da Antiguidade, com todos os teólogos, que as leis humanas não obtêm sua autoridade senão de sua conformidade, ou de sua coerência, com a Lei divina.[332]

---

ao que prescrevia o direito constitucional, o deputado permaneceu de fato o representante de um grupo na nação. Houve críticas a isso, argumentando-se com razão que, sendo porta-voz de um interesse local, ele era impedido de ser representante da totalidade. Com efeito, ele reunia em sua pessoa dois papéis que deveriam ser distintos. Mas essa dualidade tinha pelo menos uma influência moderadora, que desaparece quando se rompem os vínculos particulares.

331. "Embora o poder legislativo seja o poder supremo na República, ele não é e não pode ser absoluto e arbitrário sobre as vidas e as fortunas da nação..."
"...A lei da Natureza é uma regra eterna para todos os homens, tanto os legisladores como os demais. As regras que eles fazem para reger as ações humanas devem, assim como suas ações e as dos outros homens, ser conformes à lei natural, isto é, à vontade de Deus, da qual é um decreto..." (Locke. *Segundo ensaio sobre o governo*, cap. x, § 125.)

332. "Sendo tão antigo como a humanidade, e ditado pelo próprio Deus, o direito natural tem uma força obrigatória superior a qualquer outra. Ele é obrigatório em todo o globo, em todos os países e em todas as épocas; nenhuma lei humana é válida se for contrária a ela, e as leis humanas válidas obtêm toda a sua força e sua autoridade, mediata ou imediatamente,

Mas nenhuma sanção concreta assegura essa conformidade ou essa coerência.

Somente se pode esperá-las de legisladores suficientemente penetrados desses princípios superiores.

O que parece depender, em última análise, da influência das ideias religiosas e morais.

De modo que o princípio legalista, destinado a garantir absolutamente a liberdade de cada um, acabará finalmente por justificar a entrega absoluta dessa liberdade nas mãos de uma aristocracia parlamentar.[333]

Essa aristocracia constitui então "O Príncipe", um príncipe mais poderoso do que era um rei que não fazia as leis. E dois casos podem se apresentar. Ou esse "Príncipe" consegue libertar-se de seus mandantes, como, por exemplo, na República de Genebra no século XVIII, e é então absoluto: no entanto, pode ser impedido de ofender a liberdade civil porque reconhece princípios superiores que lhe ditam suas leis, como os reconhecia o monarca no verdadeiro sistema do direito divino que comandava sua conduta.

Ou então, ao contrário, os membros da assembleia tornam-se os instrumentos de partidos, ou os joguetes de movimentos exteriores à assembleia. Partidos ou movimentos que são a expressão de interesses parcelares e se tornam tanto mais perigosos para a Sociedade quanto são também a expressão de heresias filosóficas. Como cada um deles quer impor-se absolutamente, instaura-se uma batalha cujo objeto de disputa não é mais apenas o Poder, como nas disputas dinásticas, mas *as próprias leis*, que não serão mais o reflexo de verdades superiores, mas vão variar ao sabor das flutuações do combate. Em tal regime, a lei não terá mais certeza nem a liberdade, garantia.

O *Povo, juiz da Lei*

Os grandes legalitários dos séculos XVII e XVIII afirmaram energicamente que o homem só tem liberdade e segurança numa sociedade em que os governantes são contidos por leis precisas.

---

desse direito natural" (Blackstone. *Commentaires*, I, p. 40.)

333. "Digamos claramente, esse Parlamento, concebido como o representante da nação, torna-se efetivamente o soberano". (R. Carré de Malberg. *La Loi, Expression de la Volonté Générale*. Paris, 1931.)

Mas eles reconheceram que essa "supremacia das leis" apresenta grandes dificuldades.[334]

A dificuldade é menor se forem aceitas como leis destinadas a reinar aquelas que "o preconceito da antiguidade torna a cada dia mais veneráveis".[335] Pois, como diz o cético Montaigne: "As leis obtêm sua autoridade da posse e do costume".[336] Se se quiser que a regra intimide os governantes e sua violação cause escândalo, convém não esquecer "que é sobretudo a grande antiguidade das leis que as faz sagradas e veneráveis; que o povo logo despreza as que ele vê mudar todos os dias".[337]

A dificuldade chega ao auge se, ao mesmo tempo em que se quer assegurar "a supremacia das leis", forem repudiadas as que existem como obra da superstição e da fossilização de antigos abusos, se quiser o Poder submetido e o povo ligado a leis novas, e que serão sempre novas porque destinadas a mudar com os progressos da razão.

O povo que as tiver visto nascer e morrer saberá que são contingentes e não as respeitará, mas cada um desejará modificá-las a seu capricho ou em benefício próprio. O que exigirá do governo uma maior força coercitiva. De modo que não são as leis que darão suas forças aos homens, mas os homens às leis.

Aliás, e sobretudo, quem as mudará? Não convém que sejam os que governam. Pois dizer que o homem é livre quando obedece não a homens, mas a leis, nada mais significaria se os homens que governam pudessem denominar leis suas vontades.

> Se os ministros das leis, diz Rousseau, se tornam seus únicos árbitros e podem fazê-las falar ou calar à vontade... não vejo nenhuma servidão semelhante à vossa...[338]

---

334. Está aí, escreve Rousseau, "o grande problema em política, que comparo ao da quadratura do círculo em geometria: *Encontrar uma forma de governo que coloque a lei acima do homem*". É ele que sublinha, acrescentando (cinco anos após a publicação do *Contrato social!)*: "Se infelizmente essa forma não é encontrável, e confesso ingenuamente que não acredito que o seja..." (Carta ao marquês de Mirabeau. *Corresp.*, XVII, 155).
Vê-se que ele estava longe de achar tudo fácil e simples.

335. Rousseau. *Du Contrat Social*, liv. III, cap. XI.

336. Montaigne. *Essais*, liv. II, cap. XII.

337. Rousseau, dedicatória do *Discours sur l'Inegalité.*

338 *Lettres écrites de la Montagne*, parte II, carta IX.

Portanto, se há um corpo que legisla, é preciso que ele seja distinto do Poder. Onde essa condição não é cumprida, "o mesmo corpo de magistratura tem, como executor das leis, todo o poder que se atribuiu como legislador. Ele pode arruinar o Estado por suas vontades gerais..."[339]

Mas, instituído tal corpo legislador, ele se subordinará e se integrará ao Poder Legislativo. Rousseau percebeu claramente isso e não aceitou que o supremo poder de fazer regras pertencesse a representantes, quando deveria pertencer somente ao povo, ao povo não representado, realmente presente.

Entendia ele que esse povo reunido tomaria a iniciativa de introduzir novidades? Não.

Sabe-se que o sistema de Rousseau tendia a restringir o número das leis, a extensão das obrigações impostas aos sujeitos, e dos poderes conferidos aos magistrados.

Não lhe passou pela cabeça que o povo pudesse fazer leis,[340] mas ele quis dar-lhe o meio de rechaçar as que parecessem injustificáveis. E, de fato, é um papel *negativo* e *eliminador* que desempenha na prática o referendo, tradução livre do princípio rousseauniano.[341]

---

339. Montesquieu. *Esprit des Lois*, liv. XI, cap. VI

340. Referindo-se ao povo de Genebra, ele escreveu: "A que poderiam aspirar os que quisessem amotiná-lo para realizar os projetos de sua ambição? A fazer novas leis em seu favor? Mas esse é um direito que ele não reclama e que não é bom que exerça".
J.-J. Rousseau. *Lettres Écrites de la Montagne*, carta IX, XXI, 136.

341. "As leis não são propriamente senão as condições da associação civil. O povo, submetido às leis, deve ser seu autor; compete somente aos que se associam regular as condições da sociedade. Mas de que modo as regularão? Será por um comum acordo, por uma inspiração súbita? Possui o corpo político um órgão para enunciar suas vontades? Quem lhe dará a previdência necessária para formar esses atos e torná-los públicos de antemão? De que modo uma multidão cega, que geralmente não sabe o que quer porque raramente sabe o que lhe convém, executaria espontaneamente um empreendimento tão grande, tão difícil quanto um sistema de legislação? Por si mesmo o povo quer sempre o bem, mas por si mesmo ele nem sempre o percebe. A vontade geral é sempre correta, mas o julgamento que a orienta não é sempre esclarecido. É preciso fazê-lo ver os objetos tais como são, às vezes tais como devem ser vistos, mostrar-lhe o bom caminho que ela procura, protegê-la das seduções das vontades particulares, aproximar de seus olhos os tempos e os lugares, equilibrar o atrativo das vantagens presentes e sensíveis com o perigo dos males distantes e ocultos". (*Contrat Social*, LIV. XI, cap. VI.)

Esse pensamento se esclarece pela técnica legislativa romana que o filósofo sempre tinha em mente.

É um detentor do poder executivo que propõe ao povo a lei nova: ele faz conhecer o projeto e fixa, num prazo de três semanas,[342] um dia para o veredicto popular. Legislar quer dizer propriamente propor a lei.[343] Antes da data do escrutínio, oradores discursam ao povo no Fórum para persuadi-lo ou dissuadi-lo. Assistiam a tais debates apenas os que compareciam para essa finalidade, e era uma obrigação, embora muitas vezes infringida, escutar em silêncio. No dia da votação, ao contrário, todos os cidadãos devem estar presentes. O magistrado coloca então a questão: "Sois a favor dessa lei?" e o voto intervém segundo um dos procedimentos constitucionais (por centúrias ou por tribos). A aceitação da lei pelo povo é propriamente um contrato entre a magistratura e ele: aliás, *lex* não quer dizer outra coisa senão contrato.[344]

Nem todas as leis propostas pela magistratura ou, se quiserem, pelo governo, são aceitas. Trata-se claramente, portanto, de um processo negativo e eliminador.

Determo-nos nesse ponto seria esquecer a maré crescente das leis que foram adotadas pelo povo no fim da República e que não procediam do Executivo: resoluções populares,[345] tomadas por iniciativa de personagens alheios ao governo, os tribunos, e que por um longo processo de evolução haviam sido assimiladas às leis propriamente ditas. Aqui, não é mais o Executivo que pede uma extensão de suas atribuições ou que propõe ao povo regulamentos novos, é o povo, animado por seus líderes, que põe em movimento o Executivo. A vontade popular não desempenha mais um papel passivo e de crivo, mas um papel ativo.

Se as ideias atribuídas a Rousseau sobre a soberania popular tivessem sido realmente as dele, é esse modo de legislação que deveria ter todo o seu apoio. Ora, ele dedica um capítulo do *Contrato social* precisamente

342. Exatamente três *nundines*.

343. Mommsen. *Manuel des Institutions Romaines*. Trad. fr. P. F. Girard, t. VI, 1º vol., Paris, 1869, p. 355.

344. Mommsen. *Op. cit.*, p. 352.

345. *Plebi scitum* não significa outra coisa senão resolução popular.

ao tribunato,[346] e diz expressamente: "O tribunato não é de modo algum uma parte constitutiva da Cidade, e *não deve ter nenhuma porção do poder legislativo nem do executivo*".

> Eu teria desejado, diz ele noutra parte,[347] que, para deter os projetos interessados e mal concebidos, e as inovações perigosas que puseram finalmente a perder os atenienses, cada um não tivesse o poder de propor novas leis a seu capricho; que esse direito pertencesse apenas aos magistrados; que eles o usassem com tanta circunspeção, que o povo, por seu lado, fosse tão reservado em dar seu consentimento; e que sua promulgação fosse feita com tanta solenidade, que antes de a Constituição ser abalada houvesse o tempo de convencer-se de que é sobretudo a grande antiguidade das leis que as faz sagradas e veneráveis; de que o povo logo despreza as que ele vê mudar todos os dias; e de que, acostumando-se a negligenciar os antigos hábitos, sob pretexto de melhorá-los, se introduzem com frequência males maiores para corrigir menores.

Assim, em seu pensamento, o povo é "o autor das leis" no sentido de que somente ele lhes dá vigor e é livre para recusá-las; mas não no sentido de que toda iniciativa popular, seja direta, seja indiretamente, seja por intermédio de representantes, deva se traduzir em leis.

Posto de lado o fundamento teórico do direito de legislar reservado ao povo, a vantagem prática citada por Rousseau era a atitude negativa que seria tomada em relação às inovações, e a longa experiência do referendo na Suíça confirma, de um modo geral, seu prognóstico.

Aliás, aqueles de seus contemporâneos que não tinham a mesma desconfiança das novidades entregavam, ao contrário, a função legislativa aos déspotas esclarecidos por filósofos: é o caso de Diderot, satisfeito de ver Catarina introduzir por decreto o novo Código que ele pensava ter inspirado.

E, de fato, se quisermos que leis mutáveis respondam a todo momento a necessidades novas, essa é uma tarefa que convém a especialistas. Mas com isso o homem é inteiramente entregue a eles.

346. Livro IV, cap. V.

347. *Discours de l'Inegalité*, dedicatória.

Rousseau jamais afirmou que o povo estivesse qualificado para escolher a legislação "em progresso" de uma sociedade "em progresso": sabemos que ele não acreditava no progresso.[348] O que ele esperava da legislação popular nos pequenos Estados, os únicos que o interessavam, era que ela bloqueasse a proliferação das leis e a habilitação indefinida do Poder.

Que o Poder não possa se apoderar da arma legislativa, mas que a lei se imponha a ele como regra inviolável, é a preocupação comum de todos os legalitários que quiseram garantir a liberdade.[349]

Por outro lado, que a lei seja intrinsecamente tão boa quanto possível, é uma outra questão, e das mais vastas.

Não a abordaremos senão para lembrar que a reunião das condições jurídicas que fazem a lei "legítima" não a fazem necessariamente boa, sob o aspecto do justo ou do útil. Pode-se arguir que a lei é sempre justa com base na opinião de que é a lei que faz o justo, mas não que a lei é sempre salutar.[350]

Assim, todos os legalitários que quiseram submeter a vontade do Poder a uma vontade legisladora acreditaram que essa mesma vontade legisladora era contida por uma necessidade superior. Ela foi concebida de formas bastante diferentes: na maioria dos autores, é o Direito natural; em Rousseau, é o interesse da pátria.

Ele não pensou que as leis pudessem ser *quaisquer*, obra caprichosa dos interesses e das opiniões que predominam; devendo tender ao maior bem do conjunto, elas são definidas por sua finalidade e, de certo modo, preexistem à sua descoberta pelo legislador, isto é, aquele que as propõe. E a Vontade Geral é um instinto infalível que as reconhece.

---

348. Cf. meu *Essai Sur la politique de Rousseau*, na edição do *Contrat social*, Le Cheval ailé, Constant Bourquin, Genebra, 1947.

349. "A liberdade segue sempre o destino das leis, ela reina ou perece com elas; não sei de nada mais certo". (Rousseau. *Lettres de la Montagne*, 2ª parte, carta VIII.)

350. É a objeção de Platão a Protágoras:

"Então, em política também, é belo ou feio, justo ou injusto, piedoso ou ímpio, tudo o que cada cidade assim acredita e decreta legalmente para si: é o que acontece, na verdade, para cada uma... Mas, quanto ao efeito útil ou prejudicial que seus decretos terão para ela mesma, todos admitirão que... entre a opinião adotada por uma cidade e a adotada por outra, há diferença; e ninguém terá a ousadia de afirmar que todo decreto que uma cidade acredita útil apoiar lhe será útil de fato, não importa o que aconteça". (Platão. *Teeteto*, 172.)

Essa Vontade Geral é uma noção bastante misteriosa que deu margem a muitos enganos: apesar do cuidado com que Rousseau a opõe à vontade de todos,[351] quiseram ver nela simplesmente uma soma, uma média ou uma resultante de vontades particulares: mas ela é algo bem diferente, é uma vontade purificada de todo elemento subjetivo, vontade tornada objetiva, como dirá Hegel, e que então tende necessariamente ao melhor. Essa vontade do melhor existe em cada um de nós, porém marcada por paixões particulares que são muito mais fortes. A consulta geral tem por efeito, supõe Rousseau, anular e extinguir as paixões particulares, enquanto a paixão patriótica inspira a cada um e a todos uma mesma Vontade Geral.

Se ele detesta tanto as facções, é como coalizões de interesses e de paixões graças às quais esses fatores não se eliminam como o deveriam para que possa se manifestar a Vontade Geral.

A apresentação da lei ao povo é, então, a ocasião de um julgamento feito pelo sentimento do Direito, suposto que as condições sejam propícias à sua manifestação, sobre o que é chamado a tornar-se Direito positivo.

Talvez se perceba melhor essa concepção se a aproximarmos do pensamento, desta vez contemporâneo, de Léon Duguit. O grande jurista considera como verdadeira lei somente a que é conforme à "regra de direito". E essa regra, ele a imagina inscrita na consciência social. Poderíamos dizer, tomando emprestada sua linguagem, que a proposição da lei ao povo, no sistema rousseauniano, não tem apenas por objeto impedir que o cidadão seja submetido a obrigações que ele não teria subscrito, mas também assegurar o confronto da lei com a consciência social e, desse modo, com a regra de direito.

A Lei, "satisfação" do povo

Eis aí como Rousseau coroava o edifício do pensamento libertário e legalitário.

---

351. Ele declara: "A vontade geral é sempre correta e tende sempre à utilidade pública" (livro II, cap. III), mas acrescenta em seguida: "mas disso não resulta que as deliberações do povo tenham sempre a mesma retidão".
E mais adiante: "Há, com frequência, muita diferença entre a vontade de todos e a vontade geral".

Que motivo de espanto e que lição de história social a reviravolta prodigiosa de sua doutrina! Dela retiveram apenas a expressão mágica "soberania popular", divorciada dos objetos aos quais se aplicava e de sua condição fundamental de exercício, a assembleia do povo. Ela justifica a proliferação legislativa que estava destinada a impedir; fizeram-na servir à habilitação indefinida do Poder que o filósofo queria comprimir!

Todo o ensinamento fazia do direito individual o alfa e o ômega de seu sistema. Ele devia ser garantido por uma subordinação do Poder concreto, humano, do Executivo a dois níveis. Em primeiro lugar, submetido à Lei, estritamente separada dele; depois, a própria Lei submetida aos Princípios intangíveis do direito natural.

A ideia de submissão da Lei não se manteve. A ideia de submissão do Poder à Lei manteve-se um pouco mais, mas entendida de tal modo que o poder que fazia a lei atribuiu-se o poder que a aplicava; eles se reuniram, e a Lei que podia tudo elevou ao zênite um Poder ao qual conferia todos os direitos.

O ensinamento concentrara seu esforço na ideia de Lei. Trabalho perdido: tudo o que a consciência social reteve foi a associação das noções de lei e vontade popular. Não mais uma lei só é lei, como o entendera Rousseau, pelo consentimento do povo, mas tudo o que o povo quer, ou tudo o que representam como desejado por ele, é lei. Devia haver lei apenas sobre objetos gerais.[352] Todo enunciado de uma pretensa vontade popular usurpou essa majestade.

Voltou-se, mudando apenas o beneficiário, ao adágio que revoltava os filósofos: "O que agrada ao príncipe terá a vigência de lei".[353]

---

352. "Quando digo que o objeto das leis é sempre geral, entendo que a lei considera os sujeitos como corpos e as ações como abstratas, jamais um homem como indivíduo nem uma ação como particular. Assim a lei pode perfeitamente estatuir que há privilégios, mas não pode conferi-los nomeadamente a ninguém; a lei pode fazer várias classes de cidadãos, designar inclusive as qualidades que darão direito a essas classes, mas não pode nomear tais e tais para nelas serem admitidos; ela não pode eleger um rei nem nomear uma família real: em uma palavra, qualquer função relacionada a um objeto individual não pertence de modo algum ao poder legislativo". (*Contrat social*, livro II, cap. VI.)

353. Carré de Malberg em relação à França (*La loi, expression de la Volonté générale*. Paris, 1931) e Dicey em relação à Inglaterra (*Introduction au Droit constitutionnel*. Trad. fr. Batut-Jèze, Paris, 1902) expõem claramente que o que faz a lei é unicamente, em direito moderno,

A ruína dessa pedra angular fez desmoronar todo o edifício. O princípio libertário fora apoiado ao princípio legalitário: dizer que a liberdade consiste em obedecer somente às leis, supõe na lei caracteres de justiça e de permanência tais que o cidadão possa conhecer com exatidão o que é e será exigido dele; estando assim delimitada a zona das obrigações sociais, ele se vê autônomo num domínio próprio bem definido. Mas, se a lei se torna o simples reflexo dos caprichos do povo, ou de um corpo ao qual o poder legislativo é delegado, ou de uma fração que domina esse corpo, obedecer às leis significa em realidade "submeter-se à vontade incerta, imprevisível, arbitrária" de homens que dão a essa vontade forma de lei.

A liberdade não é mais então sustentada pela lei. As ligações íntimas do sistema se desfazem e o que deveria ser garantia torna-se meio de opressão.

Governa-se por leis, opera-se por leis a transferência do Poder ao corpo legislador. Efetuada essa confusão, veremos destacar-se progressivamente do corpo legislador, por constituição inapto ao comando, um Poder novo, que se diz expressão da vontade popular e se pretenderá fiador da liberdade individual. Tanto é verdade que a pressão social destrói toda a arquitetura lógica da doutrina para só deixar subsistir uma simples associação verbal: soberania popular e liberdade.

O apetite do Imperium

Essa deformação, incompreensível ao homem que é por natureza um encadeador de ideias, parece natural ao observador da mecânica social.

Já foi dito que o leitor faz o destino do livro: é verdade também que a classe que se apodera de uma ideia lhe dá seu sentido político.

Suponhamos um país onde o Poder concreto, o *Imperium*, foi combatido com sucesso pelos poderes sociais, encerrado num círculo restrito de atribuições definidas no qual é vigiado por um corpo que representa o povo patrício. Onde o sistema dos direitos individuais desenvolveu-se de

---

a resolução tomada pela autoridade designada como legislativa. Ela pode fazer qualquer lei sobre qualquer objeto.

forma autônoma e os mandamentos da religião conservaram muita força. Acontecerá naturalmente que o povo patrício usará o princípio legalitário para frear as veleidades do poder. A lei se inspirará no sistema de direitos formado na sociedade. O poder representante será estritamente controlador e a legislação conservará um caráter restritivo. Tais são, com efeito, as características da Inglaterra enquanto dura a predominância aristocrática e não há outro povo senão o patrício.

Suponhamos um país onde o Poder não tem passado algum, mas onde é constituído *ex nihilo*. Onde se opõem a ele poderes locais mais antigos e que há muito gozam de mais afeição. Onde é estabelecida uma legislação fundamental que encontrará guardiães num Poder Judiciário ligado a um sistema tradicionalista de direitos individuais. Acontecerá, necessariamente, que um *Imperium* improvisado permanecerá frágil por muito tempo, obstruído por um Poder Legislativo que ele próprio imobiliza, ambos sendo contidos tanto pelas regras da legislação fundamental quanto pelo ciúme eficaz dos poderes particulares. É o caso dos Estados Unidos.

Há um outro caso em que o Minotauro já acumulou em suas mãos vastos poderes, reduziu os contrapoderes a uma defensiva cada vez mais desesperada. Ele é aí tal presa, tal objeto de disputa, que todos os desejos, todas as ambições tendem a apoderar-se dele. Se um corpo é encarregado de regular por leis o exercício do *Imperium*, a superioridade de que é investido lhe parecerá falaciosa enquanto não puder pôr a mão nesse tesouro de honrarias e poderes. Ele será tanto menos fiel à sua missão de controle e tanto mais propenso a conquistar quanto menos for representativo de interesses aristocráticos, preocupados em defender-se, e mais for representativo de interesses populares que querem avançar. Acontecerá então que o Poder Legislativo, supondo representar o controle popular sobre o *Imperium*, tenderá cada vez mais a apoderar-se do *Imperium*. E, como não existe nesse país um sistema autônomo de direitos individuais, a capacidade de legislar será empregada sem que nenhuma regra superior a dirija, a não ser os sentimentos de classe do corpo legislador, e em breve, soberano. É o caso da França.

No fundo, seu destino político foi determinado pela concentração de autoridade realizada sob a dinastia dos Bourbon. Desde então, o Poder

cintila com tal brilho que todos os olhares se voltam para ele. Os que podem esperar ser seus novos beneficiários vivem nessa esperança ansiosa. Os que não o podem, esperam que se volte a seu favor uma força cujas virtudes milagrosas exageram.

Por isso o Poder Legislativo jamais foi prezado na França senão como uma elevação próxima à Cidade do Comando, e de onde seria possível apoderar-se desta. Por isso a soberania popular sempre foi secretamente entendida por seus "representantes" como implicando o exercício, por eles mesmos, do *Imperium*. Não se trata de lógica das ideias, mas de lógica, mais poderosa em política, das situações.

Foi à posse do Poder pelos representantes do povo que conduziu a Revolução, quando substituiu os ministros do Rei por comitês da Convenção. Foi à posse do Poder que conduziu a evolução coroada, em 1875, pela demissão do presidente da república Mac-Mahon.

Da soberania parlamentar

A evolução do século XIX, mais ou menos prolongada no século XX, oferece em relação ao *Imperium* três grandes fatos. Um, político, é a conquista do *Imperium* pelo corpo parlamentar, que o exerce por meio de um comitê extraído de seu seio, o Gabinete. O outro, social, é que a composição do corpo parlamentar se torna lentamente, mas incessantemente, cada vez mais plebeia. O último, enfim, moral, é a adesão geral ao princípio democrático, entendido no sentido de que compete ao Povo, tomado como totalidade, não pronunciar-se sobre as leis, cuja verdadeira noção, aliás, se perdeu, mas governar.

Postula-se sempre que esse fato moral é a causa dos outros dois. Mas pode-se supor, com mais verossimilhança, uma relação inversa.

O corpo parlamentar desempenhou durante essa época o mesmo papel que o serviço do Rei sob o Antigo Regime: ele foi, cada vez mais, o meio de ascensão dos plebeus. À medida que era tomado pelas ambições destes últimos – e aqui o contraste entre Constituinte e Convenção é impressionante –, ele mostrava-se mais impaciente de exercer este comando concreto, o poder executivo.

A soberania popular devia naturalmente ser invocada a serviço dessa ambição. Por uma ficção audaciosa, o Parlamento considerava-se como o próprio povo reunido: cabia-lhe, pois, fazer leis, eram as leis do povo. Mas cabia-lhe também governar: seria o governo do povo.

Em vão se buscaria um pensador que tenha preconizado a soberania de uma assembleia, que fosse ao mesmo tempo legislador e praticamente magistrado, à qual nenhum interesse particular se opõe porque ela supostamente encarna o interesse total, e que as leis não saberiam deter porque ela é seu único autor.

As expressões mais violentas de Rousseau são reservadas a tal regime:

> Não posso senão admirar a negligência, a incúria e, ouso dizer, a estupidez da nação inglesa que, após ter armado seus deputados com o supremo poder, não acrescenta nenhum freio para regular o uso que poderão fazer dele durante os sete anos inteiros que dura seu mandato.[354]

A soberania popular não é, portanto, a realização de uma ideia; ao contrário, a ideia foi adaptada aos fins do corpo parlamentar ávido de *Imperium*.

Muito se exagerou a nocividade concreta da soberania parlamentar; mas ignora-se completamente a extrema nocividade do sistema intelectual no qual ela foi buscar sua justificação.

Na prática, ela foi, pelo menos durante algum tempo, o governo de uma elite, retida por adesão real a uma concepção elevada do Direito.

A Declaração de 1789 fixara nos espíritos certos princípios que desde então habitaram a consciência de uma burguesia com formação jurídica.

A violação desses princípios durante o Terror realçou ainda mais seu valor e, embora nenhum obstáculo concreto impedisse uma legislação que os negasse, eles forneciam um quadro do qual a ação legislativa não ousava ainda se afastar.

Aliás, o pessoal parlamentar foi durante muito tempo bem selecionado. Montesquieu o afirmava: "O povo é admirável para escolher aqueles a

---

354. *Considérations sur le Gouvernement de Pologne et sa Réformation Projetée en 1772*, cap. VII.

quem deve confiar alguma parte de sua autoridade".[355] É aí que se limita habitualmente a citação, estendendo assim arbitrariamente o sentido da proposição. O que é verdade é que os habitantes de uma circunscrição territorial bastante pequena, capazes de conhecer os candidatos, distinguem naturalmente os que se fizeram conhecer pela dignidade de sua vida, pelos serviços prestados e pela superioridade do mérito. Desse modo, há boas assembleias quando não intervém nenhum outro princípio de escolha.

Com efeito, os hábitos populares modificam-se lentamente. Chamado a escolher os que seriam na prática seu soberano, o povo acreditava ainda designar, como outrora, aqueles que defenderiam interesses locais contra o Poder. Escolhia, portanto, os notáveis que ele sabia, por experiência, capazes dessa tarefa. E essas autoridades sociais, seguindo seu gênio aristocrático, raramente tendiam a aumentar a autoridade política.

A separação dos poderes, se era incapaz de cumprir duravelmente sua função moderadora, criava pelo menos um atrito que retardava o absolutismo parlamentar.

Este continha em si mesmo um remédio, na verdade, perigoso. Um corpo muito numeroso não é de modo algum apto a uma ação constante e vigorosa. Remédio perigoso, dissemos; pois, se o despotismo era impedido, o fato é que a soberania parlamentar, pela concentração de poderes que realizava, preparava ao mesmo tempo um Poder sem limites e, por sua incapacidade natural de dar-lhe um emprego eficaz, chamava a esse Poder um formidável ocupante.

Da soberania da Lei à soberania do povo

Tendo me proposto estudar o crescimento concreto do Minotauro, de seus direitos, poderes e meios, eu poderia apenas mostrar o que a democracia trouxe efetivamente à transformação do Estado, e omitir então este capítulo. Mas a era do Poder democrático é caracterizada por um mal-entendido tão favorável ao crescimento do *Imperium*, que era preciso lançar alguma luz sobre esse ponto.

Era preciso lembrar que o ideal do qual se partiu não consistia em substituir, como princípio soberano, a vontade arbitrária de um monarca

355. *Esprit des Lois*, livro II, cap. II.

pela vontade arbitrária de um corpo ou de uma multidão. Como o disse nobremente Royer-Collard:

> A vontade de um só, a vontade de vários, a vontade de todos, não é senão a força mais ou menos poderosa; nenhuma dessas vontades, por esse simples título de vontades, merece nem a obediência nem o menor respeito.

Como o repete Clemenceau:

> ...se esperássemos dessas maiorias de um dia o exercício do poder como foi o de nossos antigos reis, não faríamos senão mudar de tirania.[356]

O ideal sonhado é que a regra fosse soberana, e não uma regra qualquer, mas uma regra necessária em si. A garantia da liberdade residia na soberania da regra de direito, da Lei.

Os benefícios legalitários e libertários que são a honra da "democracia" foram, em realidade, o fruto de arranjos governamentais complexos nos quais nenhuma vontade humana, individual ou coletiva, era soberana: regimes constituídos e, propriamente, *politeia.*

Essas *politeia,* mais ou menos impedidas em seus movimentos, foram, de um lado, censuradas por sua impotência executiva, enquanto, de outro, queixavam-se de que o Poder não tivesse um fundamento racional.

Exigiu-se, cada vez mais ruidosamente, a aplicação da soberania popular e seu absolutismo, isto é, que as molas complicadas que absorviam as pressões violentas fossem simplificadas ao extremo, e que um Poder unificado, bastante sensível para captar os desejos do momento, fosse bastante forte para satisfazê-los. Essa tese foi aceita tanto pelo magistrado quanto pelo corpo que via na proclamação do absolutismo popular o meio de aumentar seu próprio poder. Não se compreendeu que isso significava renunciar à difícil soberania das leis e abandonar as garantias da liberdade; que se reconstituía, enfim, um *Imperium* cesariano que haveria desde então – *similia similibus* – encontrar seus Césares.

---

356. Na inauguração do monumento a Scheurer-Kestner, *J.O.* de 13 de fevereiro de 1908.

Capítulo XIV
A democracia totalitária

Proudhon disse[357] que o instinto popular compreende melhor a noção simples de Poder que a noção complicada de contrato social. As causas psicológicas explicam suficientemente a degenerescência do princípio democrático, de início concebido como Soberania da Lei, e que só triunfou entendido como Soberania do Povo.

O complexo de direitos, de funções e de meios constituído durante a era monárquica, em benefício do rei, simplesmente passou para outras mãos, as dos representantes do povo.

O *Imperium* não sofreu de modo algum uma diminuição, mas um crescimento. Tradicionalmente tido como um princípio de autoridade necessária, mas inimigo da Liberdade, ele foi visto como o agente dessa Liberdade. Outrora ele era *uma* vontade, benéfica dentro de certos limites, mas que deparava com outras vontades respeitáveis: agora ele se converte em Vontade Geral. Antes reconheciam nele *um* interesse eminente, essencial, na Sociedade: ele passou a ser o Interesse *da* Sociedade.

Admitiu-se uma transformação do Poder que desarmou qualquer desconfiança a seu respeito. Esse crédito que lhe foi aberto preparou a era das tiranias. É o que vamos ver.

---

357. Cf. *La Révolution Sociale Démontrée par le Coup d'État du 2 Décembre*. Bruxelas, 1852, p. 17: "Na centralização preconizada pelos jacobinos se reconhece a influência do instinto popular, mais facilmente impressionado pela noção simples de poder que pela noção complicada de contrato social".

Soberania e liberdade

A liberdade fora historicamente um estado adquirido por alguns ao preço de um esforço, mantido por uma defesa enérgica, garantido por meio de privilégios arrancados. Pretendeu-se fazer dela um direito conferido a todos, acreditou-se poder garanti-la por regulamentos gerais. Embora isso já fosse simplificar arbitrariamente o mais difícil problema da ciência política, tal ideia era ainda demasiado sutil para entrar na consciência social. De resto, ela não atendia aos apetites dos homens novos que queriam bem menos a liberdade que o comando.

A ideia libertária é por natureza indiferente ao caráter do Poder. Seu princípio é o reconhecimento ou a suposição, em todos os homens, dessa dignidade, desse orgulho que, até então, os privilégios consagravam e defendiam apenas entre os aristocratas. Ao proclamar a soberania de cada um sobre si mesmo, lhe é necessário e suficiente que cada membro da Sociedade tenha um domínio próprio em que ele seja seu próprio senhor. E, como corolário, que o Poder seja restrito a uma zona de influência da qual não saia. Realizada essa condição, pouco importa que o comando permaneça monárquico e comporte as vantagens da estabilidade e da neutralidade em relação aos interesses em luta, ou que se torne aristocrático e beneficie uma concorrência incessante de ambições qualificadas e de opiniões esclarecidas, ou, ainda, que seja democrático. O próprio Rousseau testemunha essa indiferença: a escolha entre as formas de governo lhe parece ditada pelas dimensões da comunidade, e, se ele se inclina para o modo aristocrático, é como conveniente aos Estados médios, que prefere.

Mas essa indiferença não convém às ambições que se armam de ideias novas. Elas não atingiriam sua meta se levassem as aspirações libertárias, que lhe servem de cortejo, a uma simples limitação do *Imperium*. Desse *Imperium* as ambições querem se apoderar. Por um lado, elas não podem tolerar nenhum Poder que não seja o seu, e por outro, aceitar que o Poder, sendo seu, tenha qualquer limitação. Daí a ideia de que não basta as soberanias individuais estarem garantidas contra o Poder, mas também que não devem admitir nenhum que não seja emanado delas. Afinal, se são sagradas, por que aceitariam um comando do qual devem desconfiar? Concluamos a obra, acabemos com esse Poder, e que a soma das liberdades

particulares constitua uma Autoridade nova que, por natureza, não possa ser adversária de seus autores.

Assim, aos meios de defesa contra o Poder, à Liberdade constituída, pretende-se acrescentar em favor do homem o direito de concorrer ao Poder, a Soberania constituída.

Mas isso é largar o que se tem na mão para pegar a sombra.

Como se a co-Soberania do cidadão fosse um *mais* que abrange o *menos* da Liberdade, a qual encontraria, assim, sua garantia certa e definitiva. Erro que Montesquieu havia refutado antecipadamente:

> Como nas democracias o povo parece fazer mais ou menos o que quer, colocou-se a liberdade nesse tipo de governo, e confundiu-se o poder do povo com a liberdade do povo.[358]

Essa confusão é o princípio do despotismo moderno.

É possível, por instituições sabiamente combinadas, assegurar a garantia efetiva de cada pessoa contra o Poder. Mas não há instituições que permitam fazer toda pessoa concorrer ao exercício do Poder, pois o Poder é comando e nem todos podem comandar. Portanto, a soberania do povo é apenas uma ficção, e uma ficção que, com o tempo, só pode ser destrutiva das liberdades individuais.

O princípio libertário é difícil de manter em vigor e requer uma constante vigilância, pois o espírito de dominação está sempre desperto. Ao mesmo tempo em que admite a necessidade do Poder, permitindo-lhe agir com vigor e sem entraves no campo que lhe é reservado, o princípio libertário desconfia do Poder enquanto invasor possível, e vigia as fronteiras das liberdades.

Mas, tão logo o Poder é fundado na soberania de todos, a desconfiança parece perder sua razão de ser, a vigilância seu objeto, e os limites colocados à Autoridade não são mais defendidos.

A totalidade em movimento

A Sociedade oferece ao observador uma quantidade imensa de indivíduos animados de vontades particulares, e que a diversidade dos caracteres,

358. *Esprit des Lois*, livro XI, cap. II.

das funções e das situações agrupa naturalmente em espécies de corpos, a cada um dos quais corresponde um interesse, geral em relação a seus membros, particular em relação à Sociedade. Essas vontades individuais, esses interesses fracionários formam as realidades elementares da vida social. Certamente elas estão em luta contínua, mas essa luta, contanto que regida por certas regras, é a própria alma da Sociedade.

A vontade e o interesse do Poder sempre intervieram nessa luta. E sempre buscaram atribuir-se um caráter de infalibilidade e um caráter de transcendência. Em regime monárquico, porém, eles não haviam, apesar da marcha absolutista da realeza, conseguido plenamente isso. O Poder democrático está armado de outro modo. Seu predecessor, porque personificado, estava visivelmente acima, mas também fora do povo. Já ele, o democrático, se considera como idêntico ao povo, mas, pela natureza das coisas, permanece acima dele.

A vontade da realeza era conhecida como a do personagem coroado, de seu favorito, de seu ministro: era assim *humana* e *particular*, no mesmo nível das outras vontades. A vontade do poder democrático se diz *geral*. Impõe-se sobre cada indivíduo com o peso da totalidade dos indivíduos que ela representa, e oprime cada interesse particular em nome de um interesse geral que nela se encarna.

A ficção democrática atribui aos regentes a autoridade do Todo. É o Todo que quer, é o Todo que age.

Essa personificação do Todo é uma grande novidade no mundo ocidental, renovada do mundo grego, de onde sua inspiração foi tirada. Mas os cidadãos da cidade antiga, encerrados dentro de seus muros, modelados por uma educação semelhante, com uma condição social que apresenta apenas diferenças de grau, estavam bem mais próximos de constituir um Todo real do que o povo de uma nação extensa, diverso pela origem e as tradições, diversificado pelas funções.

Esse Todo não é um fato, apesar de sua preocupação de romper todas as tradições e todas as formações particulares existentes.[359] É uma ficção

359. Preocupação da qual Tocqueville foi um observador assustado: "Os velhos poderes locais desaparecem sem rejuvenescer ou ser substituídos por nada, e em toda parte o governo central assume a direção dos assuntos públicos. Toda a Alemanha ofereceria mais ou menos

que se busca fazer acreditar com tanto mais empenho quanto ela constitui o título de habilitação do Poder.

Não resta dúvida que a supressão ou a redução do *Imperium*, a faculdade dada às populações de seguirem seus desejos particulares, teria favorecido certa dissociação do conjunto humano e territorial constituído pela coerção monárquica.

É o que os novos possuidores do *Imperium* não quiseram tolerar. Sieyès exprime-se sobre esse ponto[360] com o máximo vigor:

> A França não deve de modo algum ser um conjunto de pequenas nações que se governariam separadamente como democracias, ela não é de modo algum uma coleção de Estados; é *um todo* único, composto de partes integrantes; essas partes não devem ter separadamente uma existência completa porque não são todos simplesmente unidos, mas partes que formam *um único todo*. Essa diferença é grande e nos interessa essencialmente. Tudo se perde se nos permitimos considerar as Municipalidades que se estabelecem, os Distritos ou as províncias, como outras tantas repúblicas unidas apenas sob as relações de força e de proteção comum.

A guerra às tendências centrífugas

Todo poder combate necessariamente as tendências centrífugas. Mas a conduta do Poder democrático oferece particularidades notáveis. Ele se apresenta como vindo libertar o homem das coerções sobre ele exercidas pelo antigo Poder, originado mais ou menos diretamente da conquista. No entanto, a Convenção guilhotina os federalistas; o Parlamento da Inglaterra esmaga o separatismo nacional irlandês em repressões que figuram entre as mais sangrentas da História; o governo de Washington deflagra uma guerra como a Europa ainda não conhecera para sufocar as tentativas dos Estados sulistas de se organizarem num corpo separado. É preciso citar ainda a ação da república espanhola em 1934 contra a vontade de independência catalã?

---

o mesmo espetáculo, posso dizer o continente inteiro. Em toda parte se sai da Idade Média, não para entrar na liberdade moderna, mas para voltar ao despotismo antigo, pois a centralização não é outra coisa senão a administração do império romano modernizada". (Carta a H. de Tocqueville em *Oeuvres*, t. VIII, p. 322-323.)

360. Na Constituinte, em 7 de setembro de 1789.

Essa hostilidade à formação de comunidades menores não se concilia com a pretensão de instaurar o governo do povo pelo povo, já que manifestamente esse governo é uma realidade quanto mais se exerce em comunidades menores.[361] É somente então que os cidadãos podem escolher diretamente seus magistrados, que eles conhecem por experiência. Sim, é então que se justifica o elogio de Montesquieu: "O povo é admirável para escolher", pois, como ele explica logo em seguida:[362]

> Ele sabe muito bem que um homem esteve frequentemente na guerra, que houve tais e tais sucessos: portanto, é muito capaz de eleger um general. Sabe que um juiz é assíduo, que muita gente sai de seu tribunal satisfeito com ele, que nunca o acusaram de corrupção: é o que basta para que eleja um pretor. Ele ficou impressionado com a magnificência ou as riquezas de um cidadão: é o suficiente para que possa escolher um edil. Todas essas coisas são fatos sobre os quais ele se instrui melhor na praça pública do que um monarca em seu palácio.

Mas é preciso que haja uma praça pública e, portanto, que a designação da administração se faça em escala municipal.

A preocupação de garantir a soberania do povo na maior medida possível deveria logicamente conduzir a formar poderes superiores baseados nos mesmos princípios. Em escala provincial, trata-se de populações já demasiado grandes e disseminadas para que se possa reuni-las eficazmente, para que cada candidato a uma magistratura seja pessoalmente conhecido de todos. A designação e o controle dos administradores regionais caberá, portanto, a representantes municipais. E, pelas mesmas razões, a designação e o controle de administradores nacionais caberá a representantes regionais.

---

361. "Tudo bem considerado, diz Rousseau, não vejo que seja doravante possível ao soberano conservar entre nós o exercício da soberania se a comunidade política não for muito pequena". (*Contrat social*, livro III, cap. XV.)
E ainda: "Grandeza das nações, extensão dos Estados, primeira e principal causa das infelicidades do gênero humano e, sobretudo, das inúmeras calamidades que minam e destroem os povos civilizados. Quase todos os Estados pequenos, repúblicas ou monarquias, prosperam pelo simples fato de serem pequenos, porque todos os cidadãos se defendem mutuamente, porque os chefes podem ver por si mesmos o mal que fazem e o bem que devem fazer, e porque suas ordens se executam quase sob seus olhos". (*Gouvernement de Pologne*, cap. V.)
362. *Esprit des Lois*, livro II, cap. II.

Esse sistema seria seguramente o mais apto a encarnar a soberania popular, sobretudo se os representantes controladores fossem obrigados por mandatos imperativos[363] e suscetíveis a todo momento de serem chamados por seus mandantes, como os representantes nos Estados Gerais da Holanda podiam sê-lo por suas províncias, e os representantes nos Estados Provinciais por suas cidades.[364]

Os homens novos que a onda popular tornou senhores do *Imperium* jamais se mostraram inclinados a tal regime. Herdeiros do poder monárquico, repugnava-lhes pulverizá-lo e subordiná-lo. Ao contrário, imbuídos de uma legitimidade nova, visaram apenas a aumentá-la. Às perspectivas federalistas, Sieyès opunha sua concepção:[365]

> ...uma Administração geral que, partindo de um centro comum, atinge uniformemente as partes mais remotas do Império... uma Legislação cujos elementos, fornecidos por todos os cidadãos, compõem-se remontando até a Assembleia Nacional, única encarregada de interpretar o desejo geral, esse desejo que recai em seguida *com todo o peso de uma força irresistível sobre as próprias vontades que contribuíram para formá-lo.*

O *gênio autoritário na democracia*

Assim, sobre as vontades particulares, cai, *com todo o peso de uma força irresistível,* um "desejo geral" que justifica essa força pelo concurso das ditas vontades particulares... Nessas fórmulas descobre-se uma realidade, o caráter irresistível do "desejo geral"; e uma mentira, a geração desse desejo geral pelos desejos particulares.

Longe de o povo ser o único autor das leis, não lhe é sequer permitido

363. "O segundo meio [de impedir que a representação se torne opressiva] é obrigar os representantes a seguir estritamente suas instruções e a uma prestação de contas rigorosa a seus constituintes..." (*Esprit des Lois*, livro II, cap. II.)

364. Como escreve Carré de Malberg: "Realizar efetivamente a democracia, o verdadeiro governo do povo pelo povo, é organizar federalmente a sociedade, os membros desta agrupados por comunhão de interesses escalonados em graus, mas sendo evidente que o poder soberano residirá apenas nos grupos do primeiro grau, dos quais os delegados, agentes executivos dos diversos grupos, deverão necessariamente depender". *Contributions à la Théorie générale de l'État*, t. II, p. 254.

365. No discurso já citado.

pronunciar-se sobre as mais gerais, que afetam mais profundamente sua existência. Embora exista um modo de consulta popular, o referendo, que provou o seu valor na Suíça, o Poder democrático abstém-se cuidadosamente de recorrer a ele.

Enquanto proclama a soberania do povo, ele a reserva exclusivamente à escolha de delegados que terão seu exercício pleno. Os membros da Sociedade são cidadãos somente um dia e súditos por quatro anos, estado de coisas que Rousseau condenava nos termos mais enérgicos. Na América, eles designam os legisladores de um lado, e os administradores de outro. Na Europa, somente os legisladores, de modo que estes são praticamente senhores dos administradores e o *Imperium* não é sequer partilhado.

Na França, víamos os eleitores nomear deputados que, aos poucos, passaram a designar ministros,[366] que nomeavam às funções públicas, especialmente o oficial que exerce os poderes regionais, o governador, e inclusive o oficial que exerce na prática o poder municipal, o professor.

Esse era, em 1939, o regime efetivo da França. Certamente não era constitucional que os ministros fossem designados pela assembleia.[367] Certamente o poder municipal pertencia aos eleitos locais, mas eles tendiam a transferi-lo ao professor. Que ele o exercesse com capacidade e civismo, ninguém o nega. Mas o que se observa é que, mesmo onde o avanço do Poder não os despoja, os próprios cidadãos livram-se da responsabilidade.[368]

---

366. O presidente da República, de início único a escolher seus ministros, logo se reduziu a designar apenas um. E isto, segundo o conselho dos presidentes das duas Câmaras; logo depois, após consulta dos chefes dos partidos. Por fim, os votos da Câmara acabaram sendo para ele uma indicação imperativa. No momento da apresentação do ministério, o voto da Câmara é em realidade uma forma de eleição negativa do presidente do Conselho. E instaurou-se o hábito, para os interpeladores, de passar em revista as escolhas desse presidente para as diversas pastas, exprimindo aprovações ou desaprovações, estas últimas levando com frequência o presidente a modificar seu gabinete.

367. Depois que isto foi escrito, tornou-se constitucional que o presidente do Conselho seja eleito pela assembleia. E seus ministros são os representantes no poder das frações da assembleia.

368. No mesmo sentido, pode-se notar nos Estados Unidos a tendência dos corpos municipais a passar a gestão urbana às mãos de um "City manager". Mas este, pelo menos, não está ligado à administração central.

Assim, o pretenso "poder do Povo" só permaneceu ligado ao povo pelo cordão umbilical muito frouxo das eleições gerais;[369] ele é efetivamente apenas um "Poder sobre o Povo". Mas tanto maior quanto se autoriza precisamente por esse cordão.

O *Imperium* não podia receber justificação mais evidente, nem o Minotauro adquirir uma feição mais favorável a seus apetites. Ele destrói as autonomias provinciais que faziam recuar a monarquia. Obtém os meios financeiros que eram recusados ao Rei. Realiza a conscrição entrevista por Louvois como um ideal impossível. Descobre o segredo de fazer o povo inteiro contribuir para a guerra, que é o empreendimento do Poder.

O interesse geral e seu monopólio

O regime democrático assegura, dizem, a representação exata do interesse geral pelo Poder. Desse postulado decorre um corolário: é que não há nenhum interesse legítimo contra esse interesse geral. Assim, todo interesse de localidade ou de especialidade deve curvar-se ao Poder, o Todo sendo naturalmente preferível à parte. É hoje uma proposição banal que "os interesses particulares devem ser sacrificados ao interesse geral".[370] Incessantemente invocada, ela permanece sem réplica.

---

369. Tão frouxo que uma legislatura pode governar, como se viu, por exemplo, em 1926-1928, em 1934-1936, em 1938-1939, em sentido contrário ao desejo claramente manifestado pelo corpo eleitoral. Essas mudanças de tendência durante a legislatura tornaram-se, inclusive, a regra.

370. No Antigo Regime, essa máxima era acolhida com uma salutar suspeita. Dupont de Nemours, por exemplo, denunciava nela uma máquina de guerra utilizada para a destruição dos direitos individuais.

"Essa marcha foi conduzida com muita habilidade. De início, foi apenas proposto, insinuado, difundido um princípio muito apto a seduzir: o de que *o interesse público deve prevalecer sobre o interesse particular*. Nesse princípio vago, teve-se o cuidado de opor apenas o interesse particular, que pode ser visto como bom ou mau, justo ou injusto (e que, no último caso, não é sequer verdadeiramente o interesse particular), ao interesse público, cuja reclamação não parece apresentar senão intenções louváveis. Ainda não se teria ousado dizer que *o interesse público fosse preferível à conservação dos direitos dos particulares*; pois os particulares e os depositários da autoridade sabiam igualmente que cada um deve usufruir de *seus direitos*, e que a sociedade só havia sido instituída para assegurar a cada um esse usufruto, única base de um governo estável e feliz para os príncipes e para os povos. Ora, para as ideias insidiosas dos maus cidadãos, era preciso uma máxima geral que parecesse ter o bem comum como objeto, mas que apresentasse apenas um sentido confuso e indeterminado: uma máxima

E, certamente, não admite nenhuma se a existência mesma da Sociedade está em causa. Mas esse caso não ocorre com frequência: ocorre frequentemente que o *Imperium* se choca contra um interesse fracionário cuja resistência vitoriosa não poderia colocar a Sociedade em perigo. Essa resistência, porém, é condenada como egoísta, tida por ilegítima, o órgão que a exprime é visto como uma força maligna. Aliás, um princípio fundamental dos fundadores da democracia era que nenhum órgão desse tipo tinha direito à existência; que o Poder que encarna o desejo e o interesse geral não podia aceitar na Sociedade um corpo que encarnasse desejos e interesses mais particulares; que ele tinha direito ao monopólio e à solidão.

A própria expressão *interesse particular* tornou-se então e continua sendo uma espécie de injúria, evolução da linguagem que reflete, por menos que se reflita sobre isso, a perpétua mobilização da opinião social contra as frações constituintes da comunidade.

Essa condenação *a priori* de todo interesse particular enquanto tal é um fenômeno bastante surpreendente. Quanto mais evoluída uma sociedade, mais as funções e os homens se diversificam, mais numerosas se tornam as categorias que se formam espontaneamente. Durante a alta Idade Média, o homem comandava e combatia, estudava e rezava, cultivava e alimentava: três categorias, uma delas servil. Um pouco mais tarde, surge abaixo dos nobres e eclesiásticos um Terceiro Estado

---

que se pudesse ampliar ou contrair conforme as circunstâncias; que pudesse ora ser adotada pelas próprias nações, culpando os interesses particulares aparentemente contrários ao interesse público, ora apoiada pelos soberanos num sentido limitado, para justificar a mesma máxima de modo obrigatório e geral, chegando até ao sacrifício dos interesses particulares que pedem apenas para usufruir licitamente de suas propriedades".

"Essa máxima equívoca, que parecia ampliar a autoridade e os direitos do soberano, e confiar a constituição essencial da sociedade às luzes e aos decretos do governo, foi adotada; e sugeriu um sistema de política que submete confusamente todos os direitos da sociedade, e os da autoridade, a uma legislação humana, arbitrária e absoluta, tão prejudicial à nação e ao soberano quanto favorável à sedução e à avidez de homens injustos e artificiosos. O exemplo de seu sucesso logo se tornou contagioso, estendendo e perpetuando essa tenebrosa política que desencaminhava o governo. Este acreditou aumentar sua autoridade e seu poder tornando a administração cada vez mais arbitrária e ilimitada. Ele foi impedido de ver que com isso apenas levava a desordem, a confusão e a devastação a todo o território". (Dupont de Nemours. *Physiocratie*. Discurso do editor. *In* Daire. *Physiocrates*, I, 30-31.)

de comerciantes, artesãos, juristas. Admitia-se então que a Nobreza enquanto tal, tivesse interesses, certamente egoístas, no entanto legítimos e oponíveis ao Poder da realeza. E o mesmo para as outras ordens.

Considerando bem, percebe-se que as categorias sociais são hoje mais definidas e bem mais numerosas do que então. Mas os interesses egoístas de qualquer uma delas não são mais legítimos nem oponíveis ao Todo democrático. Os oficiais, por exemplo, seriam sediciosos se procurassem fazer respeitar direitos subjetivos como outrora o faziam os homens de armas. No entanto, se cada grupo especial é necessário à Sociedade, são também necessárias e respeitáveis as condições que permitem ao referido grupo cumprir sua função. E o sacrifício delas a um suposto interesse geral não é uma vitória, mas uma derrota da Sociedade.

É uma grande imprudência confiar no Poder para dispor a cada categoria as condições de exercício de seu papel: sucederá naturalmente que ele entrará em conflito com cada uma delas sucessivamente, impondo sobre cada minoria o peso de todas as outras que ele invoca, e que haverá de oprimir sucessivamente pelos mesmos meios.

A autodefesa dos interesses

Toda a evolução da sociedade democrática desmentiu seu princípio monista. Os interesses que não eram mais garantidos buscaram defender-se. Uma experiência secular havia ensinado o meio disso: a formação de corpos representativos. Vimo-los desenvolverem-se a despeito de todas as interdições e de todas as perseguições. Eles conquistaram direitos afirmando-os e lutando por eles. Esses direitos são naturalmente proporcionais ao vigor da reação de cada grupo.

Essa formação espontânea da Sociedade em sindicatos de interesses, ocultos ou declarados, em vão foi denunciada e condenada. Ela é um fenômeno natural que corrige a falsa concepção totalitária do interesse geral.

Todavia, esses poderes particulares viram-se numa relação incerta com o Poder político. Este, invocando o desejo geral, não queria aceitar que cada interesse fragmentário fosse autônomo num domínio próprio inviolável. Os interesses, não tendo reduto onde pudessem se instalar para deter o avanço do Poder, não tiveram outro recurso senão a ofensiva.

Quero dizer que eles precisavam ter suficiente influência sobre o próprio Poder para inflectir sua ação, fazê-lo voltar-se em seu benefício. Daí o assédio ao poder pelos interesses particulares, cujo exemplo mais visível é o das assembleias americanas. Cada interesse forte, quer se trate de uma categoria de agricultores, de industriais, de operários, mantém junto ao Parlamento federal representantes que ocupam as antecâmaras dos prédios oficiais, adotam seu nome,[371] e fazem um assédio aos "representantes da nação". É um fato tão conhecido que o designam com frequência como "a terceira câmara".[372] Estão ali, munidos de meios que podemos adivinhar, para impedir ou provocar a votação das leis que afetam seus mandantes. Se não conseguem, suas associações desencadeiam campanhas de opinião que fazem os legisladores refletirem.

O Poder democrático não reconhece nenhum outro poder na Sociedade e pretende ir tão longe quanto é movido, ou finge ser movido, pelo "desejo geral".

Mas, se não é suscetível de *embargo*, ele o é eminentemente, ao contrário, de *captação*.

Todo Poder é objeto de manobras captatórias, tanto mais necessárias quanto menos limitado ele for, e tanto mais eficazes quanto mais ampla for sua base. No caso de um rei, os interesses só podem seduzi-lo pondo em movimento, por um lento processo de tramitações, algum de seus mais íntimos cortesãos. No caso de uma aristocracia, os interesses devem usar relações de família e contatos mundanos. Só assim o Poder pode ser flectido ou arrastado.

Mas isso não é nada em comparação com o que podem os interesses sobre um Poder democrático. Aqui o Poder é dado pela opinião da maioria. Portanto, se interesses fracionários sabem se organizar e adquirem a arte de criar movimentos de opinião, eles podem subjugar o Poder, humilhá-lo, ou mesmo tomá-lo para exercê-lo em seu proveito, em detrimento de outros grupos ou da Sociedade inteira.

---

371. São chamados "*lobbysts*" ou "*antichambriers*".

372. *Economic Power and Political Pressure*, por Donald C. Blaisdell e Jane Greverus. Monografia 26 da enquete norte-americana. *Investigation of Concentration of Economic Power*. Washington, 1941.

Eles subjugam os participantes do Poder quando exigem deles, no período eleitoral, compromissos precisos em favor de determinado grupo; humilham o Poder quando o fazem recuar ante uma campanha de imprensa "orquestrada"; por fim, tomam o Poder quando elevam até ele um partido que é a expressão e o instrumento de suas necessidades particulares.

Assim, porque não foram providos de meios de defesa, os interesses particulares condenam-se a uma atividade ofensiva que os leva à opressão de outros interesses; e estes são estimulados a bloquear, pressionar ou conquistar o Poder por procedimentos semelhantes.

A Autoridade, então, não é mais que um objeto de disputa, ela perde toda estabilidade, toda consideração. O caráter dos que a exercem não cessará de rebaixar-se até que o Palácio do Comando tenha enfim um ocupante que decida não se deixar expulsar: é o tirano.

Quase não é necessário, então, aumentar as atribuições do Poder para fundar o mais terrível despotismo. Cada um de seus sucessivos invasores criou-lhe, para seus fins próprios, uma função nova e, se o Estado monstruoso não era ainda sufocante, é somente porque mudava continuamente de mãos. Basta que ele permaneça nas mesmas para que se sinta seu peso.

Da formação do Poder

Há muita diferença entre a força de um Poder e sua extensão. Ele pode estar encerrado em atribuições muito limitadas e, nesse domínio próprio, agir energicamente, obter uma plena obediência. Pode também ter as mais vastas atribuições, mas uma constituição que o prive de vigor e o faça perder o respeito público. Essa última situação, no entanto, é instável: ele precisa retrair-se dentro de limites ou reforçar sua constituição. No tempo de Pompeu, a constituição romana havia se tornado imprópria ao governo de um imenso império: todos sentiam a necessidade de um comando mais concentrado e mais estável, o que haveria de ser o Principado.

Assim como as conquistas territoriais da república romana exigiram o principado, assim também a extensão das atribuições estatais da democracia tornava fatal o advento de um príncipe autoritário.

Ele não o teria sido, certamente, se um executivo estável, vigoroso e unificado houvesse encontrado no poder legislativo um simples princípio de limitação. Mas vimos que o legislativo, ao contrário, fez-se soberano ou, se preferirem, regente. A proclamação da soberania do povo não teve outro efeito senão substituir um rei vivo por uma rainha fictícia, a vontade geral, por natureza sempre menor e sempre incapaz de governar ela própria; com os inconvenientes, ocasionais numa monarquia, da menoridade ou da incapacidade do soberano adquirem aqui um caráter permanente, essa rainha corria o risco de confiar-se a favoritos sucessivos, tanto mais abusivos quanto ela mesma era mais incontestada. O único recurso estava na virtude e nas luzes deste conselho de regência, a assembleia soberana.

A Antiguidade oferecia aqui um modelo admirável: uma assembleia soubera construir e reger o império romano; ela não foi a causa do relaxamento que tornou necessário o poder pessoal, essa desordem só se introduziu com o declínio de sua força.

Esse Senado, porém, se o vemos na bela época romana exercer verdadeiramente a soberania como os parlamentos modernos, não partia de modo algum do mesmo princípio. Ele não tinha o poder legislador, que pertencia ao povo que agia por instigação dos magistrados, seus eleitos; ele não era a representação do povo, mas o conselho obrigatório dos magistrados executivos aos quais se subordinou cada vez mais estritamente. Esse corpo ilustre era composto dos que haviam exercido as mais altas funções executivas, às quais só se tinha acesso, aliás, após uma série de magistraturas mais modestas. O Senado, portanto, contava apenas com veteranos do serviço público, todos eles revestidos de um caráter sagrado e tornados inamovíveis.

A loucura moderna foi acreditar que assembleias, que não podiam se beneficiar de tal seleção, de tal experiência, de tal estabilidade, porque formadas segundo um princípio totalmente outro, seriam capazes de desempenhar o mesmo papel dirigente.

Certamente percebeu-se o quanto era importante que elas fossem bem compostas. Mas era difícil conciliar essa preocupação com o princípio de que elas deveriam manifestar a vontade geral.

Foi preciso introduzir a noção de que nem todos poderiam concorrer à formação da vontade geral, porque nem todos são independentes e esclarecidos, não podendo, portanto, ser cidadãos ativos. É o que diz Kant:

> A faculdade de dar seu sufrágio é a única que constitui a qualidade de cidadão; mas essa faculdade pressupõe a independência daquele que não apenas quer fazer parte da República, mas quer também ser um membro dela, isto é, uma parte atuante de acordo com sua própria vontade em comunhão com as outras. Essa última qualidade torna necessária a distinção entre o cidadão *ativo* e o cidadão *passivo*...[373]

E o filósofo classificava entre os passivos "todos aqueles que, para a conservação de sua existência, para sua alimentação ou proteção, dependem de um outro particular", isto é, ele teria recusado o direito de voto a todo o pessoal assalariado de uma fábrica. Para outros pensadores, não é a independência, e sim o ócio, o critério dos direitos cívicos. E aqui sentimos a influência de Aristóteles: é o ócio de refletir nos assuntos públicos que faz o cidadão; não havendo ócio, não há cidadão. Encontramos em Sieyès, e mesmo em Rousseau, como que uma saudade envergonhada das facilidades que a escravidão antiga dava ao homem livre para formar uma opinião esclarecida.

> Entre os antigos, a servidão de um grande número de indivíduos tinha por efeito, dizia Sieyès, aperfeiçoar as classes livres. Disso resultava que todo homem livre podia ser cidadão ativo. Nos dias de hoje, a base da associação é felizmente mais ampla, os princípios são mais humanos, a proteção da lei é igual para todos. Mas, precisamente porque a condição cívica abrange todos os andares do edifício social, há homens que permanecem bem mais alheios, por sua inteligência e seus sentimentos, aos interesses da associação do que podiam sê-lo os cidadãos menos valorizados dos antigos Estados livres.[374]

Rousseau não está longe de afirmar que a abolição da escravidão torna impossível uma república à moda antiga:

---

373. Kant. *Métaphysique des Moeurs*, 1ª parte, XLVI. trad. fr. Barni. Paris, 1853, p. 170.
374. Cf. Paul Bastid. *Sieyès et sa Pensée.* Tese de Letras, Paris, 1939, p. 391.

> Como! A liberdade só se mantém com o apoio da servidão? Talvez. Os dois excessos se tocam. Tudo o que não faz parte da natureza tem seus inconvenientes, e a sociedade civil mais que tudo. Há situações infelizes em que não se pode conservar a liberdade senão em detrimento da de outrem, e em que o cidadão só pode ser perfeitamente livre se o escravo for extremamente escravo. Tal era a situação de Esparta. Quanto a vós, povos modernos, não tendes escravos, mas o sois; pagais a liberdade deles com a vossa. Por mais que enalteçais essa preferência, vejo nela mais covardia do que humanidade.[375]

Em muitos momentos, Rousseau mostra sua desconfiança de uma multidão incapaz de um julgamento sadio.

Assim, nossos autores concordavam em não admitir todos os membros da Sociedade na formação do "desejo geral".

> Mas, pergunta Sismondi, como distinguir os que têm uma vontade dos que não a têm? Todos têm direito à felicidade, todos têm direito ao aperfeiçoamento. Por que sinais reconhecer aqueles que, por suas incapacidades, prejudicariam a felicidade e o desenvolvimento dos outros? Fomos obrigados a traçar grandes divisões quase arbitrárias... Acreditamos que aqueles cuja pequena fortuna condenava a um trabalho manual constante, não lhes restando tempo para a leitura, a reflexão, a comunicação sobre os assuntos mais sérios com seus concidadãos, não tinham... uma vontade própria. Quisemos excluí-los... embora soubéssemos perfeitamente que essa regra tinha exceções.

Foi diante do conselho representativo de Genebra que se formulou essa filosofia do regime censitário. Genebra oferece o mais puro exemplo de aplicação desse regime.[376] Ele produziu bons resultados práticos[377] mas, a despeito deles, não pôde se sustentar. Não se sustentou em país algum.

---

375. *Contrat social*, livro III, cap. XV.

376. Cf. o notável estudo de William E. Rappard. *L'Avènement de la Démocratie Moderne à Genève, 1814-1847*. Genebra, 1936. Percebe-se aí, no microcosmo genebrino, o movimento geral da época.

377. "O regime aristocrático da Restauração genebrina não pereceu pela revolta das vítimas de seus abusos... Apesar de limitados, imperiosos e irritantes em sua soberba que tenham

Com efeito, entregar a uma parcela do povo a função eleitoral não podia conciliar-se com o caráter totalitário assumido pelo Poder. Este não tolera nenhuma resistência na Sociedade, não considera nenhum interesse fracionário como oponível ao interesse geral que encarna. Não participar da formação do Poder é, portanto, estar inteiramente desarmado. Assim não se pode, sem injustiça, excluir da votação nenhuma classe da Sociedade. Certamente não é desejável que o *Lumpenproletariat*, como Marx o chamava, possa fazer pesar seus votos sobre a política externa. Mas construiu-se o edifício político de tal maneira que não se poderia retirar dessa categoria os meios de perturbar a diplomacia sem retirar-lhe, ao mesmo tempo, os meios de defender e melhorar sua condição.

É uma triste, mas incontestável experiência, que cada categoria social na democracia só obtém o que a justiça e a humanidade deveriam conceder-lhe à medida que o peso de seus votos lhe permite extorqui-lo. Não há leis sociais sem o voto operário. Não há leis de proteção à mulher sem o voto feminino.

Assim, por não terem sido assegurados aos interesses fracionários meios de expressão próprios e instrumentos de defesa, é preciso convocar, como parte da soberania, categorias sociais incapazes de se pronunciar sadiamente sobre os interesses gerais.

Na batalha pelo Poder que é a democracia, os que não são representados são necessariamente esmagados. Assim, as crianças, que não votam, são completamente negligenciadas e tudo o que interessa a seu bem-estar é sacrificado. Em tal sistema, não se poderia remediar tal situação senão entregando-lhes desde o berço o título eleitoral, que é o único meio de defesa!

Essa consequência absurda deve-se à confusão entre as opiniões e os interesses. Se os interesses fossem garantidos, dotados de meios de

podido parecer alguns de seus chefes, esse regime foi sempre íntegro e humano. E destacou-se por muito tempo pelo desinteresse material de todos os que o serviam e pelas luzes e talentos de vários deles. Uma justiça igual era feita a todos. As finanças públicas eram geridas com uma economia tanto mais notável quanto esse regime não se mostrava insensível a miséria alguma, nem indiferente às iniciativas de utilidade pública. Em realidade, muito pelo contrário, Genebra talvez nunca conheceu menos sofrimentos materiais nem teve mais brilho intelectual como no período que se seguiu à sua restauração aristocrática" (W. Rappard, p. 424-425.)

expressão e de ação, poder-se-ia, a seguir, constituir o Poder pela simples concorrência das opiniões e admitir apenas as opiniões esclarecidas.

Sem essa distinção fundamental, o Poder é o jogo de interesses que, sob a máscara de opiniões e com o apoio das paixões, disputam uma maioria, árbitro de problemas que ela ignora.

Dos partidos

A ação de votar é o fenômeno que denota uma democracia: mas ele não é inequívoco. Os votantes exercem um direito ou cumprem uma função? Escolhem uma política ou representantes que a escolherão em seu lugar? A interpretação dos juristas é aqui menos importante que o sentimento comum. É certo que, do ponto de vista do cidadão, votar é um direito. Não menos certo é que ele teve, inicialmente, consciência de escolher um homem; só depois, aos poucos, passou a escolher uma política. Os partidos são a causa dessa transformação; e a consequência é que o regime de soberania parlamentar aos poucos transformou-se em regime plebiscitário.

Enquanto o povo, reunido por circunscrições para nomear seus representantes nacionais, considera o mérito pessoal e não a opinião apregoada, a assembleia é constituída por uma elite de personalidades independentes. Grupos nela se formam conforme as afinidades, mas eles devem estar em perpétua desagregação e reconstituição, pois as opiniões que concordavam sobre um ponto de legislação referente, por exemplo, às questões militares podem estar em desacordo nas questões fiscais. Temos assim uma assembleia viva em que opiniões livres sempre enfrentam-se pelo bem da pátria e a instrução do público.

Mas, assim que a assembleia representativa dispõe do Poder, como acontece na democracia, o apetite de comando leva os membros a se organizarem em frações permanentes, sacrificando uma parte de sua personalidade à coesão do grupo para a eficácia da ação conquistadora.

As eleições por vir não são vistas mais, então, como devendo trazer à assembleia um contingente de talentos novos, mas como devendo reforçar ou enfraquecer o grupo ao qual se pertence. Preocupado em crescer, o grupo intervém junto ao corpo eleitoral, pede-lhe que prefira, em vez

do homem recomendado por suas distinções pessoais, aquele que expressa o grupo. "Ao votar num homem enquanto homem, vocês lhe entregam sua soberania", diz-se ao eleitor, e é verdade. "Ao contrário, votem numa opinião, isto é, na prática, num homem que vocês podem não estimar e mesmo não conhecer, mas que é o porta-voz de uma opinião. Desse modo, exercerão sua soberania, imprimirão uma direção ao governo". Pelo prestígio de seus líderes e pela popularidade de seus princípios, o grupo faz triunfar candidatos que ele escolheu menos em razão de seu valor próprio do que pela obediência que prometem; aliás, eles serão tanto mais fiéis quanto mais incapazes de uma carreira autônoma.

Disso resulta um primeiro rebaixamento da assembleia, não mais recrutada entre os melhores. É preciso estar disposto a votar segundo a orientação do líder do grupo, ou deixar-se levar à votação pelo seu *whip*.[378] É preciso consentir em ser apenas uma contribuição numérica em vez de uma contribuição qualitativa para a assembleia.

Resulta também uma primeira degradação para o eleitor. Ele é visto apenas como o peso que pode lançar num ou noutro prato da balança. É preciso arrancar-lhe, não importa por qual meio, a voz de que dispõe. Quando a reforma de 1832 generalizou o direito de sufrágio, a grande preocupação dos partidos ingleses foi fazer inscrever os eleitores que cada um pensava ter seduzido e, no dia da votação, oferecer-lhes transporte até o local, por receio de que negligenciassem dar sua contribuição. Era menos o espetáculo de um povo exercendo orgulhosamente seus direitos de cidadão que o de duas facções aliciando por todos os meios os votos para conquistar o Poder.

A degradação do eleitor e o rebaixamento do eleito são, então, apenas acidentais. Progressivamente, vão se tornar sistemáticos. Formar-se-ão sindicatos de interesses e de ambições que, considerando a assembleia como um simples meio de obter o Poder e o povo como um simples meio de preencher a assembleia, farão de tudo para captar os sufrágios destinados a investir deputados dóceis que confiarão a seus mestres o objeto de toda a operação, o comando da Sociedade.

378. Funcionários de um partido que obrigam os parlamentares a comparecer aos debates, sobretudo quando há votação. (N. T.)

Da máquina política: o aliciamento dos votos e como os dirigentes da máquina acabam se tornando mestres dos eleitos

A máquina política é talvez a mais importante invenção do século XIX, que parece ser devida ao norte-americano Martin van Buren.

Como qualquer outra máquina, esta teve o mérito de poupar muitos esforços, de um lado, à custa de uma imensa complicação, de outro.

O candidato deve, no momento da campanha, se esforçar para convencer o corpo eleitoral de que suas opiniões são as mais corretas e sua pessoa a mais digna. A máquina poupa-lhe o trabalho duro, trazendo-lhe eleitores que aderem a suas ideias sem que ele precise expô-las, e aclamam seu nome sem jamais tê-lo ouvido antes.

O eleitor deve, quando começa a campanha eleitoral, pesar os prós e os contras dos programas e os méritos respectivos dos candidatos. Esse tormento lhe é poupado pela máquina, que lhe fornece a lista completa dos que ele deve eleger.

Para produzir efeitos tão vantajosos, basta organização. A cidade de Nova York ofereceu, no passado, um exemplo disso. Em cada bairro há uma sede do partido com representantes permanentes e assalariados que, por uma hierarquia de subordinados que descem até o chefe de quarteirão, ocupam-se de cada um dos indivíduos chamados a votar um dia. Trata-se de vinculá-los ao partido a fim de poder contar com eles. O melhor meio é martelar seus ouvidos com ideias políticas? Serão os homens tão sensíveis aos argumentos intelectuais? Não tem o sentimento mais influência sobre eles? Acaso não se apegarão àqueles que, nos momentos difíceis, lhes tiverem dado um amparo efetivo, ajudando a encontrar trabalho? Se lhes forem oferecidos locais de jogo e de bebida onde toda noite encontram os mesmos companheiros, não adquirirão um espírito de grupo, não ficarão orgulhosos do emblema que preside seus encontros? Chegado o momento, recusarão o que lhes custa tão pouco, colocar na urna uma cédula que, sob o emblema habitual, traz uma lista de nomes?

Os técnicos da máquina não têm as altas pretensões de grandes espíritos, como os Rousseau, os Jefferson; mas eles conhecem o homem real, que quer calor, camaradagem, espírito de equipe, e que por seu clã é capaz

de nobres sacrifícios. Baseada numa psicologia empírica, a máquina reduz ao nada e ao ridículo as pretensões da filosofia política.

Divisas absurdas, mas retumbantes e facilmente repetidas, canções que exaltam os "amigos" e zombam dos "inimigos": eis o que é preciso. Com um pouco de doutrina, mas muito pouco e reduzida a proposições simples.

Um bom oficial de tropa pode expor os objetivos a seus soldados, mas não conseguirá levá-los ao combate se primeiro não os mantém de bom humor, se não os convence de que sempre podem recorrer a ele, se não inspira confiança e amor.

Com frequência foi destacado o lado sórdido de *Tammany Hall* [sede central do partido democrata em Nova York]: isso não diz o bastante; penso que a máquina democrata se apoiou, material e moralmente, não no tom da beneficência, mas no da camaradagem.

Para os oficiais e suboficiais da máquina, há recompensas sólidas. Longos e úteis serviços lhes valem enfim um cargo administrativo apropriado à sua importância, no qual algumas malversações lhes são permitidas, contanto não causem excessivo escândalo. A atribuição desses cargos é facilitada à medida que, segundo a tradição antiga, muitos deles são eletivos; quanto aos outros, é costume destituir os titulares colocados pelo partido vencido: "ao vencedor os frutos da vitória".

Tal foi a máquina de *Tammany Hall*, hoje quebrada, mas que pode se orgulhar de ter posto em movimento toda uma política nova.

Pois em toda parte os espíritos espertos transpuseram a experiência e passaram a aliciar os eleitores.

Inicialmente, os organizadores da máquina foram vistos pelos grandes líderes como auxiliares cômodos, mas de baixa condição. Assim, os oficiais da Marinha desprezavam outrora os oficiais mecânicos. Mas os homens da máquina logo fizeram sentir sua importância. Eles haviam preparado com antecedência todo o trabalho eleitoral, por que beneficiariam candidatos que não fossem de seu agrado? Em breve, passaram a selecionar os candidatos. E, naturalmente, o fizeram de acordo com seu porte, não escolheram homens como Catão. Disso resultou uma prodigiosa queda do nível parlamentar e governamental.

Do cidadão ao militante: a competição pelo Poder militariza-se

A história da máquina nos Estados Unidos e na Inglaterra, onde foi introduzida por Joseph Chamberlain, foi admiravelmente escrita pelo russo Ostrogorski.[379] Sua obra foi traduzida em várias línguas. E cada país tirou um proveito dela. Em toda parte compreendeu-se que, como os votos forneciam o Poder, a arte suprema da política era fazer votar. O que é uma questão de organização e de propaganda.

Quanto à organização, pôde-se aperfeiçoar o que *Tammany Hall* havia realizado; não houve inovação alguma, e mesmo o partido nacional socialista nada criou que não estivesse em germe nos antigos procedimentos de Nova York.

Mas, quanto à propaganda, que progresso!

Os iniciadores da democracia entendiam que a campanha eleitoral fosse uma temporada de educação popular pela exposição completa das teses opostas; contavam essencialmente com a publicidade de debates parlamentares que, veiculados, permitiriam ao cidadão acompanhar o trabalho do governo e o tornariam cada vez mais apto a julgar. Se a participação de uma massa ignorante tinha inconvenientes, estes seriam amplamente compensados pela cura gradual dessa ignorância mediante discussões às quais o último dos eleitores deveria prestar atenção. Como os melhores espíritos teriam de solicitar votos dos mais medíocres, estes, formados nessa escola, acabariam se tornando dignos do papel eminente que lhes era concedido sem discriminação.

É o mais nobre dos argumentos em favor da democracia.

Mas os modernos, como homens espertos, compreenderam que formar o espírito dos eleitores é também abri-lo tanto aos argumentos dos adversários quanto aos seus próprios e, portanto, um trabalho inútil.

Se a faculdade de raciocínio não é muito exercitada na maioria da população, todos os homens, ao contrário, são capazes de emoção. É portanto sobre essas emoções que convém agir. Suscitar a seu favor a confiança, a esperança, o amor e, contra o concorrente, a indignação, a cólera, o ódio, eis

379. M. Ostrogorski. *La Démocratie et l'Organisation des Partis Politiques*. 2 vol. Paris, 1903. Outra edição, abreviada em algumas partes, desenvolvida em outras, num volume de 1912.

o segredo do sucesso. Este é completo quando um público aplaude um discurso que não pode entender e cobre de vaias a réplica do adversário. Para instruí-lo de seu dever, o exemplo é dado na própria assembleia nacional.

Longe de despertar a capacidade de cidadania nos que não a possuem ainda, ela é extinta nos que a adquiriram.

Para sufocar a curiosidade que um orador eminente do lado adversário pode inspirar, para combater a vontade de instruir-se pelo conhecimento de argumentos diferentes, para aniquilar essa gentileza natural que predispõe o homem em favor de seu próximo, faz-se vibrar a corda da lealdade. É traição ler o jornal do inimigo, comparecer a suas reuniões, a não ser para refutá-lo com base num programa estereotipado. Pois a batalha política é uma verdadeira guerra. Baudelaire já se surpreendia de nela encontrar uma linguagem militar: "A vanguarda da democracia", "na ponta do combate republicano", e outras. O poeta tinha razão: os eleitores transformaram-se em soldados, em "militantes". É que seus líderes são conquistadores do Poder.

Rumo ao regime plebiscitário

Quanto mais os partidos se organizam, mais é a "bandeira" e a "máquina" que asseguram a eleição, mais o eleito é também submetido à "máquina", verdadeira dona de seu assento. O Parlamento, então, não é mais uma assembleia soberana na qual uma elite de homens independentes compara opiniões livres e chegam a uma decisão racional. É apenas a câmara de compensação na qual os partidos medem, uns contra os outros, seu volume de votos.

Quanto mais poderosa é a "máquina", mais os votos são disciplinados, menos a discussão tem importância: ela não afeta mais o escrutínio. Socos desferidos à mesa servem de argumentos. Os debates parlamentares não são mais a academia dos cidadãos, mas o circo dos basbaques.

A máquina começou por afastar os homens inteligentes e de caráter. Agora, eles próprios se afastam. O tom e a atitude da assembleia vão se rebaixando e ela perde toda consideração.[380]

---

380. Logo após a Primeira Guerra Mundial, lorde Bryce escrevia, ao final de uma revisão das grandes democracias modernas: "As pessoas de idade e de experiência dizem em toda parte e em termos mais ou menos idênticos que o talento oratório, o tom e as maneiras

Aliás, o poder efetivo abandona a assembleia à medida que os partidos ganham consistência e disciplina. Se um deles dispõe de suficientes assentos para dominar a assembleia, esta não é mais que uma câmara de registro de suas decisões. Nessas condições, nenhum governo é possível senão o desejado pelo partido, senão o do partido.

As relações entre o Gabinete e o Parlamento são então invertidas: escrevendo em 1889, Dicey já percebia o fenômeno. Ao lembrar que o Executivo na Inglaterra era, em princípio, independente do Parlamento, os Ministros, sendo nomeados e destituídos apenas pelo Rei, ele constatava que, na prática, "o Gabinete é um Executivo parlamentar, pois é efetivamente escolhido, embora muito indiretamente, pela Câmara dos Comuns, e esta pode destituí-lo; além disso, seus membros são invariavelmente escolhidos entre os membros de ambas as câmaras do Parlamento". Mas nosso autor via o Gabinete livrar-se progressivamente dessa dependência. Como as consultas eleitorais tomam o caráter de lutas entre diferentes "máquinas", a vencedora pode colocar seu chefe no governo e quase não terá mais que prestar contas à assembleia, na qual os *whips* lhe assegurarão uma maioria estável.

> Pode-se imaginar, dizia Dicey, que chegará um tempo no qual, sem que nenhuma fórmula da Constituição inglesa tenha sido alterada, um Primeiro-Ministro inglês será posto no poder tão realmente quanto o é um Presidente norte-americano.[381]

Em 1904, Sidney Low estava atento ao mesmo fenômeno:

> Um Primeiro-Ministro inglês, garantido pela maioria parlamentar, pode fazer o que o imperador da Alemanha não pode. Pois ele pode mudar as leis, impor ou suprimir contribuições e dirigir todas as forças do Estado. A única condição que deve cumprir é conservar sua maioria.[382]

---

declinaram; que os cidadãos mais capazes se mostram cada vez menos dispostos a fazer parte das legislaturas, que os jornais diminuem as resenhas dos debates parlamentares, debates pelos quais o povo se interessa cada vez menos; que a qualidade do membro do Parlamento não inspira nenhum respeito e que, finalmente, por uma razão ou por outra, as Câmaras não gozam mais da consideração do público". (James Bryce. *Les Démocraties Modernes*. Trad. fr. Mayra de Fonlongue. 2 vol. Paris, 1929, t. II, p. 371.)

381. A.V. Dicey. *Introduction à l'Étude du Droit Constitutionnel*. Trad. fr. Batut-Jèze. Paris, 1902, p. 385-391.

382 Sidney Low. *The Governance of England*, p. 47-48 da reedição de 1918.

Ora, conservar a maioria é fácil quando o aparelho do partido se tornou mestre das eleições, quando o representante em discordância com a máquina terá certeza de perder seu assento, e quando a perda do assento acarreta para ele, moral e socialmente, o retorno ao nada.[383]

Quanto mais a máquina controla as votações, mais o deputado é reduzido a um mero signo contábil, e mais o chefe de partido tende a exercer o *Imperium* sem restrição nem obstáculo. Vimos o sistema produzir seus frutos na Alemanha quando, em 1933, os deputados nacional-socialistas manobravam militarmente o Parlamento, assegurando o absolutismo de seu chefe. Se os comunistas, organizados de maneira similar, tivessem tido o mesmo peso numérico no Parlamento francês de 1936, o resultado teria sido idêntico.

Assim, a prática dos partidos transferiu a Soberania do Parlamento à Máquina vitoriosa, e as eleições não são mais que um plebiscito pelo qual todo um povo se entrega às mãos de uma equipe.

A *competição dos partidos "maquinizados" leva à ditadura de um partido, isto é, de uma equipe*

Se uma delas, enfim, puser mais sistema em sua organização, mais arte em sua propaganda, reduzir sua doutrina a termos ainda mais simples e, portanto, mais falsos, se ultrapassar seus adversários em injúrias, em má fé, em brutalidade, se agarrar a presa cobiçada e, tendo-a agarrado, não quiser mais deixá-la escapar, temos, então, o totalitarismo.

Todos os excluídos reagem então em queixas indignadas. No entanto, não contribuíram eles para esse resultado?

Um homem, uma equipe, dispõe de recursos imensos acumulados no arsenal do Poder. Quem os amontoou sucessivamente, senão esses outros que nunca achavam o Estado suficientemente desenvolvido quando eram seus ocupantes?

Não existe na Sociedade nenhuma contraforça capaz de deter o

---

383. A ditadura da máquina encontra um obstáculo retardador num povo em que um longo convívio com um governo aristocrático leva a escolher seus representantes na classe distinta, como é o caso da Inglaterra. Daí que esse país, o primeiro a conhecer a soberania parlamentar, o primeiro a experimentar o regime dos partidos, não tenha sido o primeiro a conhecer sua consequência lógica, a ditadura de partido.

Poder. Quem destruiu então esses corpos poderosos sobre os quais os monarcas de outrora não ousavam pôr a mão?

Um partido único faz sentir em toda a carne nacional as garras do chefe. Mas quem foi que quis esmagar as individualidades sob o peso do partido, sonhando com o triunfo do seu?

Os cidadãos aceitam essa tirania e só a odeiam muito tarde. Mas quem foi que os desabituou a julgarem por si mesmos, substituindo neles a independência do cidadão pela lealdade do militante?

Não há mais liberdade, a liberdade só pertence a homens livres. E quem se preocupou em formar homens livres?

A degradação do regime está ligada à degradação da ideia de lei

Numa questão tão importante e difícil, o cuidado de afastar todo equívoco não poderia ser supérfluo.

As discussões sobre a democracia, os argumentos a seu favor ou contra ela, são marcados de nulidade intelectual, pois não se sabe do que se fala.

Tantos autores, tantas definições. Essa confusão se deve à reunião sob o mesmo vocábulo de noções contraditórias: são, essencialmente, as noções de Liberdade e de Legalidade, de um lado, e a de soberania absoluta do povo, de outro.

Não se percebe que, na vida efetiva das democracias, esses dois princípios se combatem; e fica-se espantado, quando se acreditava assistir a avanços sucessivos da democracia – medidos pelas vitórias da soberania popular –, de que ela desemboque finalmente num despotismo, um regime do qual liberdade e legalidade desapareceram.

É esse processo que buscamos esclarecer. Recapitulemos.

O pensamento estabeleceu, inicialmente, a liberdade como fim. Quis-se dar ao indivíduo o máximo de independência compatível com a vida em sociedade; quis-se protegê-lo contra toda vontade arbitrária e garantir eficazmente seu direito.

Dentro desse objetivo, proclamou-se a soberania das leis. Essas leis foram colocadas, segundo a fórmula de Rousseau, acima do homem. E nada, a não ser as leis, estaria acima do homem. Este não teria de tremer ante um

particular mais poderoso, ante um grupo que o ameaçasse por seu número, pois entre esse poderoso e ele, entre esse grupo e ele, é a Justiça impassível que decidiria, segundo as leis estabelecidas. Nada tampouco haveria a temer dos governantes, pois seu expansionismo natural seria contido pelas leis, das quais eles seriam apenas os servidores. O cidadão, portanto, via-se investido de uma dignidade, de uma inviolabilidade que nenhum outro sistema oferece. A vontade humana estava livre de qualquer outra servidão exceto a da Lei, concebida como uma Soberana e salutar Necessidade.

Esse sistema só podia conservar-se à medida que a Lei inspirasse um respeito religioso. Sagrada e imutável, ela era capaz de reger uma sociedade legalitária e libertária: o fato de os magistrados serem dados de uma vez ou periodicamente eleitos não importava essencialmente, se aquilo que regesse eles próprios não mudasse de modo algum.

Mas é possível que a lei jamais se modifique? Seguramente não. Para preservar seu caráter sagrado, era preciso pelo menos que a mudança fosse obra imperceptível do tempo, o lento trabalho do costume, auxiliado pela ação invisível e silenciosa dos sábios que operam por interpretações sucessivas; ou um ato grave, unanimemente visto como perigoso e quase ímpio por sua *forma,* e apenas justificado quando a conformidade de sua *matéria* com os imperativos da Razão Objetiva é atestada pelas mais amplas garantias de probabilidade.

Era preciso, em suma, que se acreditasse no caráter de necessidade das leis, que elas fossem vistas como inscritas na natureza das coisas e não como um produto da vontade humana.

Ora, as leis passavam a ser consideradas, precisamente, como regulamentos sempre suscetíveis de crítica e de revisão. E confiava-se o cuidado de refazê-las incessantemente seja ao corpo parlamentar, seja ao próprio povo; em todo caso, fazia-se delas o resultado da opinião. Não que se tenha inicialmente admitido que as leis pudessem ser quaisquer: acreditou-se em sua necessidade, mas supondo que a lei necessária se revelaria ao povo num silêncio das paixões e dos interesses. Essa concepção, que merece por si mesma um exame atento,[384] não poderia nos deter aqui. Não é o resultado predito, é o resultado obtido que nos

384. Cf. nosso *Essai Sur la Politique de Rousseau.*

interessa. Na realidade, as regras supremas da vida social tornaram-se o objeto de disputas políticas.

Desde então as vontades particulares que se quis subordinar ao proclamar a soberania das leis viram-se desencadeadas, capazes de fazer ou desfazer as leis. Em vez de somente a escolha dos magistrados ser entregue à competição dos partidos, todas as regras que presidem a vida social puderam ser modificadas conforme o resultado de uma eleição. Essa precariedade das leis foi crescente durante a vida das democracias. Reis, Câmaras dos Pares ou Senados capazes de impedir que um movimento de opinião qualquer se traduzisse imediatamente em leis, foram em toda parte varridos ou paralisados. A lei deixou de presidir, como uma necessidade superior, a vida do país: tornou-se a expressão das paixões do momento.

Ora, a mudança das leis repercute em todas as relações sociais e afeta todas as existências individuais. Afeta-as tanto mais quanto maior a ousadia posta nas leis, quanto mais ambiciosas elas são e quanto mais livremente se pensa fazê-las. O cidadão então não é mais protegido por um direito certo, pois a Justiça segue leis mutáveis. Ele não é mais garantido contra governantes cuja audácia é autorizada por leis que eles suscitam à vontade. As vantagens ou desvantagens que uma lei nova pode causar tornam-se tais que o cidadão aprende a tudo temer e a tudo esperar da mudança legislativa. Como não se pode conquistar o Poder Legislativo, ao qual o Executivo está reunido, senão por meio de uma facção bem organizada, as facções crescem em coesão e em violência. Quanto mais o Poder oferece possibilidades e comporta ameaças, tanto mais se anima a luta das facções e mais precária é a posse do Poder.

Não é mais em seus titulares que reside a autoridade real; ela está dispersa entre as facções, sendo que somente seus líderes se beneficiam, em nome de uma cota da população, daquela adesão que, numa verdadeira república, caberia aos chefes de Estado, aos magistrados, em nome da população reunida. Essas facções, que são Estados dentro do Estado,[385] ou

385. Deve-se tomar a expressão no sentido literal. O *partido* é um fenômeno que sofreu uma rápida evolução, mais ou menos avançada conforme os países e os partidos concretos considerados. Ao término dessa evolução, ele constitui no corpo nacional um corpo mais estreito, mas de natureza análoga, na sociedade nacional, uma sociedade mais limitada, mas

dificultam mutuamente a ação, debilitando o poder político, ou sucedem-se no governo, cujas mudanças de mãos adquirem o caráter de sismos.

Seja como for, quer o equilíbrio das facções produza o não governo ou que as vitórias alternadas das facções produzam uma sucessão de excessos contrários, a incerteza é tão grande, as condições necessárias da vida social são a tal ponto arruinadas, que os povos, finalmente cansados da impotência de um *Imperium* sempre mais disputado, ou de ruinosas oscilações de um *Imperium* sempre mais pesado, aspiram a estabilizar esse peso esmagador do Poder que rola aleatoriamente de mão em mão, e acabam por encontrar um vergonhoso alívio na paz do despotismo.

---

igualmente ligada pela comunhão de lembranças, interesses e esperanças. O partido tem seu jargão e seus costumes próprios, heróis que lhe são particulares, tem suas universidades onde é ensinada sua concepção do mundo (escolas de propagandistas), tem suas instituições de solidariedade, seu orçamento, suas forças armadas (milícias, tropas de assalto). Tem sua bandeira, seus hinos de partido, seus profetas e seus "mortos pela causa". Tem, enfim, seu *partido-ismo*, mais ardoroso e mais estreito que o *patriot-ismo*, identificando-se com este somente na medida em que a nação se torna o objeto ou o instrumento do partido.

Tem seu governo, de forma em parte monárquica, em parte oligárquica, e, sob muitos aspectos, assemelha-se a uma tribo guerreira lançada à conquista da nação e à sua exploração, a exemplo dos bandos normandos que outrora se apropriaram da Inglaterra. Reencontramos, em suma, o fenômeno primordial da conquista de uma sociedade por uma sociedade menor, já estudado no capítulo VI. A conquista partidária reproduz todos os principais traços da conquista bárbara.

Livro VI

Poder limitado ou Poder ilimitado

Capítulo XV

O Poder limitado

O Poder apresenta dois aspectos que os espíritos percebem de maneira desigual, conforme os caracteres, as situações e, sobretudo, as circunstâncias da época.

Ele é uma necessidade social. Pela ordem que impõe e o concerto que instaura, ele permite aos homens o acesso a uma vida melhor.[386] Esses serviços causaram tamanha impressão sobre a maior parte dos autores, e tamanho horror a ideia da ausência do Estado (Hobbes,[387] Ihering[388]), que eles acreditaram nunca ser demasiado forte o fundamento que se pode dar aos direitos do Poder, quer os tirasse de Deus, quer da Sociedade da qual era a expressão suprema (Kant) ou o guia predestinado (Hegel).

Atacamos desde o início essas teorias; mostramos que, a partir de uma hipótese completamente diferente, podia-se explicar os benefícios inegáveis do Poder. Com a vantagem de não obscurecer seu outro aspecto.

386. André Berthelot observa no artigo *État* [Estado] da *Grande Encyclopédie*: "na África central, Baker ficou impressionado com o contraste entre o Unyoro [região da Uganda], submetido a um despotismo feroz, onde se mata e se tortura pelas mínimas causas, e as regiões limítrofes onde as tribos não têm chefes. De um lado, uma agricultura florescente, indústria, inclusive arquitetura, um povo bem vestido e bem alimentado; de outro, bandos selvagens sem roupas, expostos aos tormentos da fome".
Essa ilustração é, aliás, extraída de Spencer. *Principes de Sociologie*. Ed. fr., t, III, p. 337-338.
387. Ver as citações de Hobbes no primeiro capítulo.
388. Cf. Ihering: "A anarquia, isto é, a ausência de força estatal, não é uma forma de Estado, e todo aquele que põe fim a ela por um meio qualquer, o usurpador nacional ou conquistador estrangeiro, presta um serviço à Sociedade. Ele é um salvador, um benfeitor, pois a forma mais insuportável de Estado é a ausência do Estado". Citado por M. Prélot. *Dictionnaire de Sociologie*. Artigo "Autorité".

Ele é também um perigo social. Não é um ser de razão, mas sim um conjunto vivo, animado de um dinamismo que o leva a apropriar-se das forças desenvolvidas no conjunto humano ao qual preside, para utilizá-las em seu proveito.

Uma visão do Poder sob dois ângulos e, se quiserem, estereoscópica, é a condição básica de toda ciência política.

Pode-se, na verdade, contestar a possibilidade mesma de tal ciência. Não há nenhuma disciplina em que a inteligência seja tão desviada de sua neutralidade pelos afetos e os interesses. Nenhuma em que o rigor necessário dos termos seja tão corrompido por seu uso nas controvérsias vulgares, os valores emotivos que adquirem, como o provam as palavras democracia ou socialismo, estando impregnados de esperanças tão diversas que perderam todo o seu sentido exato.

Como o observador está na proveta e não acima dela, acontece fatalmente que ele exagere a importância da reação no seio da qual se encontra, e considere como avanço o que é apenas oscilação.

Assim as soluções outrora encontradas aos problemas que ocuparam os bons espíritos de uma época são a seguir esquecidas ou vistas como caducas, ainda que permaneçam válidas.

A doutrina da limitação do Poder oferece o exemplo mais evidente.

O *Poder limitado*

Estranho destino, o dessa verdade! Um século a viu brilhar, chamar a atenção de todos os espíritos eminentes, irradiar-se em meio ao terrível espetáculo que oferecia a expansão de um absolutismo furioso, fixar-se como a estrela polar de toda navegação política e, no momento exato de seu triunfo, empalidecer de tal modo que esse truísmo de 1840 parece hoje uma proposição ousada.

Para compreender seu nascimento, convém retornar à antiga sociedade, à Idade Média da qual nos originamos.

A cena apresenta, então, uma diversidade de poderes que se limitam mutuamente. O do rei, o Estado, é apenas um deles. E, com todos os demais, ele está imerso no que se pode chamar um meio de Direito.

Quero dizer que algumas noções são tão conhecidas de todos os homens que mesmo o mais notável dos poderes não pode modificá-las, devendo submeter-se a elas. É o que João de Salisbury exprimia no século XIII:

> A diferença entre o príncipe e o tirano é que o príncipe obedece à Lei e governa seu povo em conformidade com o Direito.

Fórmula que só adquire toda a sua força se observarmos que se trata de uma Lei e de um Direito que emanam de uma fonte superior ao Poder.

Sabemos por qual processo o Estado cresceu em detrimento dos outros poderes. Ele não apenas os submeteu à sua autoridade, mas também, graças à divisão da Igreja, o monarca temporal pretendeu comunicar-se diretamente com o suserano celeste, e assim justificou a assunção de um poder legislador para o qual tendia de longa data. Essa inovação, embora nos pareça medíocre, era, para os contemporâneos, audaciosa.

Assim o Poder, que estivera *junto* aos outros poderes e *dentro* do Direito, tendia a incorporar os poderes sociais e o próprio Direito. Ou seja, não haveria mais poderosos senão por sua investidura, e o Justo seria definido apenas por seu decreto.

Estamos tão distantes de compreender a antiga sociedade, que vemos os séculos XVII e XVIII como ainda feudais e clericais, quando os homens de então, julgando com base no passado, já pareciam prodigiosamente estatais.

Uma reunião ainda inusitada de funções nas mãos do Poder tornava a participação no seu exercício mais do que nunca desejável, seus favores mais frutíferos, seus erros mais fraudulentos, sua vingança mais temível.

Não é quando as faculdades do governo são mais extensas que ele é mais estável. Ao contrário, ele fere mais interesses, e seu próprio peso sobre estes os incita a lançar o fardo sobre outros interesses. Simples desejo enquanto a *força* do governo é proporcional à *extensão* de suas pretensões. Mas que se transforma em ato se ele é fraco.

Essas condições, reunidas, inauguram necessariamente um período de perturbações. As críticas contra a pessoa dos dirigentes e às doutrinas que eles invocam, a denúncia dos interesses que eles servem ou protegem, adquirem, pelo menos numa parcela da população, o tom do ódio e a violência da guerra. Por meios legais, se os houver, ou então por violência, são levados a seus postos outros homens, defensores de outras doutrinas, ligados a outros interesses, que expulsam, punem, executam seus predecessores e os que foram seus auxiliares, partidários, correligionários. Mas esses recém-chegados, quanto mais furioso seu apetite de Poder e a força das paixões vitoriosas, não tardam a despertar numa outra parcela da comunidade uma cólera igualmente fanática.

Está aberta a era das proscrições.

Os espíritos sensatos percebem, então, que esses homens sucessivos, suas doutrinas, seus interesses, só são tão odiosos pela possibilidade que lhes é dada de dominar absolutamente.

Quando, durante meio século, o confisco, o incêndio, a execução capital se abateram sucessivamente na Inglaterra contra as opiniões diversas e os partidos opostos, Locke, em seu refúgio holandês, só viu segurança, liberdade e paz para o cidadão se fosse tirada do Poder a faculdade de tudo prescrever, de tudo dirigir, de tudo impor.

A glória do século XVIII foi ter buscado os meios dessa limitação.

Por um lado, seus juristas restauraram os princípios do direito natural. Estes, na Idade Média, estavam fundados no imperativo da vontade divina. A dissolução da unidade cristã, a diversidade das seitas, os progressos da libertinagem arruinavam essa base, que foi substituída pela verdade, mais frágil, da Razão. O importante era manter uma legislação universal que nenhuma vontade humana pudesse deformar ao sabor de seu capricho ou de seus interesses.

Por outro lado, Montesquieu demonstrou a necessidade dos contrapoderes.

> *É uma experiência eterna que todo homem que tem poder é levado a seu abuso; ele prossegue até encontrar limites.* Quem diria? A própria virtude tem necessidade de limites.

Ó Calvino! Ó Savonarola! Ó Saint-Just!

Mas como fazer respeitar esses limites?

É preciso que, pela disposição das coisas, *o poder restrinja o poder.*[389]

Do impedimento interno

Que o poder restrinja o poder, isso é dificilmente imaginável onde as diversas autoridades públicas são partes dependentes de um mesmo aparelho centralizado, postas em movimento por uma mesma vontade autoritária.

Essa estrutura é a dos nossos Estados europeus, cuja máquina governamental foi construída pela monarquia absoluta e permanece apropriada à execução de ordens que emanam de um único órgão supremo. Assim, nossas democracias são, em realidade, *monocracias.*

Completamente diferentes eram as repúblicas da Antiguidade, Roma em particular. Como as diversas magistraturas eram independentes, o Poder, o *Imperium,* não estava concentrado em parte alguma, a não ser, quando as circunstâncias o exigiam, num ditador temporário. E cada autoridade tinha seu poder próprio, *potestas.* De modo que esses poderes podiam entrar em conflito, e um deles restringia o outro. Esse impedimento oposto por um poder a outro era mesmo uma parte essencial do direito constitucional romano. Um magistrado podia impedir um outro de proceder, pela proibição que interditava o ato a cometer ou pela intercessão que anulava o ato cometido.

O cônsul podia, assim, impedir o pretor, e o tribuno impedir o cônsul. O direito de impedimento do tribuno é inclusive o que mais contribuiu para a história política de Roma.

E não apenas uma autoridade podia paralisar uma outra, mas, no interior de uma mesma autoridade, a pluralidade de seus detentores permitia a um deles paralisar seu colega ou seus colegas. Assim,[390] um cônsul

389. *Esprit des Lois,* livro XI, cap. IV.

390. Se o princípio da colegialidade substituiu o princípio monárquico, foi precisamente para que o próprio poder supremo fosse limitado e para que a nova magistratura de duas cabeças encontrasse limites nela mesma. (Mommsen. *Manuel des Institutions Romaines.* Ed. fr., t. I, p. 306.)

podia interceder contra a ordem de um outro cônsul, e um tribuno contra a ação de um outro tribuno, a vontade negativa prevalecendo sobre a positiva: *in re pari potiorem causam esse prohibendis.*[391]

Para homens familiarizados desde a infância com a história romana, e que a conheciam infinitamente melhor que sua própria história nacional,[392] a ideia do poder que restringe o poder apresentava-se naturalmente. O difícil era encontrar algo equivalente nas constituições modernas.

Talvez não fosse nem prático nem prudente introduzir num Poder secularmente *uno* tensões internas.[393] Mas, em contrapartida, a sociedade ocidental oferecia a possibilidade, ilustrada pela História, de limitar o Poder, não pelo impedimento interno, mas pelo impedimento externo. Não porque ele tropeça em si mesmo, mas porque depara com contrapoderes.

Dos contrapoderes

O que é um contrapoder? É evidentemente uma força social, um interesse fracionário constituído, como o era no tempo de Montesquieu a alta nobreza inglesa que ele admirava, ou a classe parlamentar francesa à qual pertencia. Como o são em nossa época os sindicatos operários ou patronais. Em suma, conglomerados de interesses e de afetos que o tempo todo se formam espontaneamente na sociedade e que o instinto autoritário quer dissolver.

Conforme as épocas, são interesses fracionários diferentes que se mostram suficientemente individualizados, suficientemente vigorosos para "ganhar corpo" e desempenhar o papel de contrapoderes. Seria absurdo conceder um papel político a uma classe social esvaziada de energia

391. Assim se buscava um corretivo à atividade indiscreta dos tribunos na multiplicação de seu número, que tendia a diminuir sua atividade, pois *ex tribunis potentior est qui intercedit.*
392. Se se refletia mais facilmente sobre Israel, Atenas e Roma do que sobre os dados imediatos, é que havia boas sínteses sobre o passado antigo e não sobre o passado recente. Sabemos que as pesquisas de Montesquieu sobre as instituições feudais causaram espanto e críticas. Foi depois dele que elas se multiplicaram rapidamente.
393. O caminho fecundo era, provavelmente para o Antigo Regime, aquele traçado pelos grandes juristas da magistratura. Totalmente esquecidas hoje, suas teses moderadoras da Soberania só podem ser citadas aqui de memória. Elas serão evocadas noutro momento.

própria, ou recusá-lo a um grupo que afirma a sua. Aliás, os interesses se fazem conhecer pelo movimento que produzem. A ideia de Montesquieu é que a *self-defence* desses interesses, ainda que o princípio possa parecer egoísta, contribui para a criação de um equilíbrio social, caracterizado pela existência de contrapoderes capazes de restringir o Poder.

Montesquieu via esses corpos por toda parte na sociedade de seu tempo. Era a nobreza, muito diminuída em influência porque sua importância social diminuíra. Era o clero, igualmente em baixa, mas ainda independente por suas imensas propriedades e à medida que desempenhava seu papel de escada para a ascensão social dos intelectuais. Era, em oposição a esses corpos descendentes, o corpo ascendente dos parlamentares proprietários de cargos, que amiúde faziam recuar o poder da realeza. Eram as assembleias de Estados nas províncias onde elas subsistiam, guardiãs ciosas dos privilégios reais e alimentadas por um particularismo acirrado. Eram ainda as corporações, igualmente em declínio, mas diante das quais ascendiam as companhias de comércio e mesmo de indústria que buscavam apoderar-se das câmaras de comércio e transformá-las em seu órgão.[394]

A tendência tradicional da monarquia era esmagar esses focos sociais, menos os que minguavam progressivamente, como a nobreza, do que os mais vigorosos. O gênio autoritário e centralizador que triunfaria com a Revolução estava em marcha.

Montesquieu aproveita uma calmaria nesse processo para denunciar sua nocividade:

> A monarquia se perde, ele escreve, quando o príncipe, reunindo tudo unicamente em si, absorve o Estado em sua capital, a capital em sua corte, e a corte em sua própria pessoa.[395]

Ele vê o equilíbrio social garantido pela incessante contestação entre os poderes. E compreenderemos inteiramente isso se nos lembrarmos que se trata da época na qual se desenvolve em diplomacia a doutrina da balança do poder e do equilíbrio europeu.

---

394. Como o prova a campanha que fará, em 1787 e 1788, a Câmara de Comércio da Normandia contra o Tratado de comércio franco-inglês.
395. *Esprit des Lois*, livro VIII, cap. VI.

Há então no continente uma prodigiosa proliferação de pequeníssimos Estados: eles subsistem apenas pela rivalidade dos grandes; por toda parte o poder restringe o poder e soberanias mínimas podem, então, se manter nos espaços intercalares.

Foi assim, parece, que o filósofo concebeu a preservação da liberdade individual pelo equilíbrio social.

Aliás, assim como o direito dos povos, que sozinho não teria podido preservar as pequenas soberanias, vinha consagrá-los e torná-los mais respeitáveis, assim também o poder judiciário podia oferecer à liberdade garantias suplementares.

A venalidade dos cargos assegurava a independência do Poder do juiz em relação ao Estado. Era preciso que o Rei cessasse de evocar causas a seus próprios conselhos. Haveria então uma justiça tanto mais objetiva quanto, sendo as leis ainda raras, o direito natural, os contratos e o costume fornecessem as bases principais das decisões. Aliás, essa justiça seria constantemente suavizada por uma interpretação que acompanhava a evolução dos sentimentos: seria introduzido o júri à inglesa, fazendo intervir assim o que os sociólogos de hoje chamariam "a consciência social do momento". Era preciso, enfim, que essa justiça fosse posta ao alcance de todos.

Aniquilamento dos contrapoderes e subordinação do Direito

Tal era aproximadamente o regime de Poder limitado que os bons espíritos do século XVIII concebiam. Eles não tiveram que se preocupar com o problema da formação do Poder: a hereditariedade era a solução secular. Nem com o problema da formação do Direito: fora herdado um Direito transcendente cujas arestas a filosofia se contentava em suavizar. A grande questão era, portanto, a limitação do Poder, e propunham-se fórmulas para aperfeiçoá-la.

Então ocorre, de repente, um sismo. Não apenas político, mas intelectual, do qual Rousseau e Mably foram os arautos.

Contra a soberania do Rei foi afirmada e triunfou a soberania do povo.

O Poder antigo, cujas virtudes e vícios haviam sido experimentados, cuja natureza se conhecia, era subitamente substituído por um Poder novo.

Há desprezo por Montesquieu, certa zombaria desdenhosa, entre os membros da Convenção que não o ignoraram simplesmente. Desprezo e zombaria que o filósofo já havia encontrado em seu correspondente, Helvétius. Que trabalho inútil montar todo um aparelho para restringir os empreendimentos antissociais do Poder! O remédio radical é o único eficaz. Esse Poder era mau por uma necessidade interna:

> Sabemos muito bem, diz Grégoire, que todas as dinastias nunca foram senão raças devoradoras que viviam apenas do sangue dos povos.[396]

Erigimos agora um Poder que, desta vez, será bom por uma necessidade interna. Realizamos assim a adequação do governo ao interesse social.

O problema da *limitação* do Poder, pensa-se, fora colocado apenas pela solução viciosa outrora dada ao problema da *formação* do Poder.[397] Se o governo emana de uma fonte pura, não é mais sua fraqueza, mas sua força que faz a liberdade; não é mais sua extensão que seria antissocial, mas qualquer limite que se quisesse impor à sua ação!

Desta forma, os inimigos do Poder[398] se transformam em seus agentes fanáticos e completam em alguns meses a construção do Absolutismo, perseguida há séculos pela monarquia.

> A monarquia francesa, disse Odilon Barrot, levou séculos para dissolver todas as formas resistentes da sociedade... no entanto, deixou subsistir alguns restos das instituições da Idade Média. Pois bem, a assembleia constituinte fez *tabula rasa* desses últimos obstáculos: independência do clero, tradição da nobreza, corpos de cidade, sindicatos de corporações, Estados provinciais, parlamentos, cargos hereditários, tudo desapareceu num dia, não para ser reformado num sentido de liberdade, mas para enriquecer com seus despojos e aumentar ainda mais o poder central.[399]

---

396. Sessão de 21 de setembro de 1792.

397. "Numa monarquia, afirma Billaud-Varennes, a nação é tiranizada na proporção do vigor conservado à execução dos decretos do príncipe". (*Rapport sur le mode de gouvernement provisoire et révolutionnaire*, feito em nome do Comitê de Salvação pública.)

398. Saint-Just dizia: "Um povo tem somente um inimigo perigoso: é seu governo". (*Rapport au nom du Comité de Salut public*, de 19 de vendemiário do ano II.)

399. Odilon Barrot. *De la Centralisation et de Seus Effets*. Paris, 1861.

Esses furiosos destruíram os contrapoderes tão radicalmente que a nação francesa, não vendo mais senão o Estado, aprenderá durante gerações a tudo esperar dele, a tudo temer dele, e a desejar incessantemente sua mudança de mãos.

Não é sem razão que vimos desenvolver-se "esse desejo universal e imoderado das funções públicas", do qual Tocqueville dizia que dava à política as proporções de uma indústria, mas "improdutiva e que agita o país sem fecundá-lo".[400]

Isso resulta, naturalmente, de que a condição de súdito se tornou problemática na sociedade moderna, pesadamente e arbitrariamente administrada, ao mesmo tempo em que a carreira de dirigente se tornou fácil. É preciso estar dentro da máquina, se não se quer estar abaixo dela, sem defesa.

Royer-Collard resumiu numa página inesquecível a centralização da Sociedade nas mãos do Poder:[401]

> Vimos a velha sociedade perecer, e com ela a quantidade de instituições domésticas e de magistraturas independentes que trazia em seu seio, feixes poderosos dos direitos privados, verdadeiras repúblicas dentro da monarquia. Essas instituições, essas magistraturas não participavam, é verdade, da soberania; mas opunham-lhe em toda parte limites que a honra defendia com obstinação. Nenhuma sobreviveu, e nenhuma outra elevou-se em seu lugar. A Revolução só deixou em pé os indivíduos. A ditadura que a determinou completou, sob esse aspecto, sua obra; ela dissolveu até mesmo a associação, por assim dizer, física, da comuna; dissipou até mesmo a sombra das magistraturas depositárias dos direitos e dedicadas à sua defesa. Espetáculo sem igual! Ainda não se havia visto, a não ser nos livros dos filósofos, uma nação tão decomposta e reduzida a seus últimos elementos. Da sociedade pulverizada saiu a centralização; sua origem não deve ser buscada noutra parte. A centralização não chegou, como tantas outras doutrinas não menos perniciosas, de cabeça erguida, com a autoridade de um princípio; ela penetrou modestamente, como uma consequência, uma necessidade. De fato, onde há apenas indivíduos, todas as questões que não são as deles são questões públicas, assuntos

400. *Démocratie en Amérique*, III, 406.
401. Ele falava na época da Restauração.

> do Estado. Onde não há magistrados independentes, há somente delegados do poder. É assim que nos tornamos um povo de *administrados*, sob a mão de funcionários irresponsáveis, centralizados eles próprios no poder do qual são os ministros.[402]

Se ao menos esse Poder, transformado em mestre dos indivíduos, reconhecesse uma Lei estável e certa, da qual fosse o representante e o executante!

Mas não! A vontade soberana não é mais serva da Lei; ao contrário, são as vontades em competição pelo *Imperium* que fazem a lei à medida que chegam ao Poder. De modo que a extensão da autoridade não comporta sequer as vantagens de uma ordem com a qual se possa contar: estranha combinação dos vícios do despotismo com os da anarquia.

Acima do Poder havia o Direito, que se impõe, dizia Cícero,[403] a todas as nações e a todas as épocas, e que de modo algum está submetido à vontade do Senado ou à do povo.

Esse Direito soberano, os revolucionários o arrebatam do empíreo e o entregam como um brinquedo ao Poder.

Hobbes teve que ser audacioso para afirmar que o Estado é a fonte do Direito, que, "quando uma república é instituída, há leis, e não antes",[404] que "toda lei, escrita ou não escrita, tira sua força e sua autoridade da vontade da República, isto é, da vontade de seu representante, seja monarca, seja assembleia soberana". Que é por essas leis que cada súdito "discerne o bem e o mal, isto é, o que é contrário e o que não é contrário à regra".[405]

Esses princípios, a Revolução os incorporou. O Direito é uma criação da vontade geral, na verdade do Parlamento, que se tornou imediatamente habilitado não apenas a manifestar, mas a formar essa vontade.[406]

---

402. *La Vie Politique de M. Royer-Collard*, II, 130-131.

403. A *República*, III, XVII.

404. *Leviatã*, p. 138 da primeira edição de 1659.

405. *Idem*, p. 139.

406. O sistema de Sieyès que passou para o direito constitucional francês nega à nação a capacidade de formar uma *vontade geral* a não ser em assembleia. E, como a assembleia da nação não é realizável na prática, a Assembleia nacional é, por uma ficção, considerada como a assembleia de toda a nação.

A esse soberano efetivo[407] foi entregue um poder ilimitado não só de ofender, na prática governamental, mas de esmagar com toda a força do Direito as liberdades individuais que acabavam de ser proclamadas.

Certamente a intenção primitiva dos Constituintes foi restritiva: eles entendiam que nenhum ato de governo pudesse ser feito senão em virtude de uma lei, e que nenhuma lei pudesse ser feita senão em virtude de um *consensus populi*. Mas seu sistema haveria logicamente de tornar possível qualquer ato de governo contanto que uma lei o autorizasse,[408] e tornar possível qualquer lei contanto que o Parlamento a votasse.

Essa absorção do Direito no Estado, combinada com o aniquilamento dos corpos sociais, estabeleceu as duas bases do regime que nos dias de hoje é chamado de "monolitismo". Nenhum Poder fora do Poder que o Estado exerce, nenhum Direito fora do direito enunciado pelo Estado.

O Poder ilimitado é perigoso tanto de onde emana quanto onde reside

Toda essa filosofia política repousava sobre um erro que Montesquieu já havia antecipadamente refutado:

> Como nas democracias o povo parece fazer mais ou menos o que quer, colocou-se a liberdade nesse tipo de governo, e *confundiu-se o poder do povo com a liberdade do povo*.[409]

O poder do povo era apenas uma ficção[410] num regime que era prati-

407. "O sistema representativo francês", escreve o jurista Carré de Malberg, "desviou-se, já em 1789-1791, do princípio da soberania nacional: confundindo a vontade geral com a vontade legislativa parlamentar, ele fez do Parlamento o equivalente do soberano, ou melhor, erigiu-se efetivamente como soberano". (R. Carré de Malberg. *La Loi, expression de la voloné générale. Étude sur le concept de la loi dans la Constitution de 1875*. Paris, 1931, p. 72.)

408. Também vimos que a interdição feita aos tribunais de apreciar qualquer ato da administração permitiu que a arbitrariedade se desenvolvesse mais livremente que sob o Antigo Regime.

409. *Esprit des Lois*, livro XI, cap. II.

410. "A Revolução Francesa solenemente afirmou o princípio da soberania nacional, mas de modo nenhum o aplicou; pois, como foi dito mais acima, esse célebre princípio é apenas um engodo, uma ficção, um expediente de governo, que não possui mais valor real que o princípio do direito divino". (Léon Duguit. *L'État, le Droit Objectif et la Loi Positive*. Paris, 1901, p. 251.)

camente de soberania parlamentar. Mas essa ficção[411] justificava um esmagamento da liberdade tal como a Europa ainda não conhecera.

Diziam que eram as dores do parto de um princípio novo. Novo? Mas Cícero já o havia denunciado.[412] Mas suficientes experiências, antigas ou modernas, já haviam mostrado seus efeitos para que um comentador[413] de *O Espírito das Leis* pudesse escrever, mais ou menos na mesma época da publicação do *Contrato social*:

> Tão logo à pluralidade dos sufrágios um corpo de Estado pode ordenar o que lhe agrada, tem-se um governo despótico, como é aquele no qual um só comanda sem seguir outra lei senão sua vontade.

Passados mais de vinte anos, Benjamin Constant não consegue ainda falar do despotismo da Convenção sem um estremecimento de horror e de cólera:

> Quando não se impõem limites à autoridade representativa, os representantes do povo não são de modo algum defensores da liberdade, mas candidatos à tirania. Ora, quando a tirania se constitui, ela pode ser tanto mais terrível quanto mais numerosos forem os tiranos...
>
> Uma assembleia que não pode ser reprimida nem contida é de todos os poderes o mais cego em seus movimentos, o mais imprevisível em seus resultados, para os próprios membros que a compõem.

---

411. "A Revolução francesa desferiu o golpe mortal contra o direito divino e a legitimidade. Mas assim a Soberania do Povo e a Vontade Geral, que governam e legislam por meio de representantes, não encontram mais nenhum crédito entre os homens de reflexão. O Estado é o comando e nem todos podem comandar, eis a verdade. A Vontade Geral é uma ficção". (Gumplovicz. *Die Soziolosgische Staatsidee*. 1902, p. 3.)

412. "Não há Estado ao qual recuso mais claramente o nome de coisa pública que aquele colocado inteiramente nas mãos da multidão. Não nos parecia existir república em Agrigento, em Siracusa e em Atenas quando os tiranos lá dominavam, nem em Roma sob os decênviros. Não vejo tampouco como o nome república poderia ser dado ao despotismo da multidão: primeiro porque, segundo vossa acertada definição, Emiliano, não existe povo para mim se ele não é contido pelo laço comum da lei. Sem isso, essa reunião de homens é o mesmo que a tirania de um só homem, e tirania tanto mais odiosa por não haver nada mais terrível que essa besta feroz que toma a forma e o nome de povo". (Cícero. *La République*, III, XXIII. Trad. fr. Villemain. Paris, 1859, p. 189-190.)

413. Élie Luzac, de uma família de refugiados protestantes na Holanda, que em 1764 publicou, em Amsterdã, uma edição comentada do *Espírito das Leis*.

> Ela precipita-se em excessos que, à primeira vista, pareceriam excluir-se. Uma atividade indiscreta sobre todos os objetos; uma multiplicidade de leis sem medida; o desejo de agradar à parte passional do povo, entregando-se a seu impulso ou mesmo adiantando-se a ele; a irritação que lhe inspiram a resistência encontrada ou a censura suspeitada, vistas como oposição ao sentido nacional e obstinação no erro; ora o espírito de corpo que possui forças apenas para usurpar, ora a temeridade ou a indecisão, a violência ou a fraqueza, a complacência ante um só ou a desconfiança contra todos; o arrebatamento por sensações puramente físicas como o entusiasmo ou o terror; a ausência de toda responsabilidade moral, a certeza de escapar, pelo número, à vergonha da covardia ou ao perigo da audácia; tais são os vícios das assembleias quando não contidas dentro de limites que elas não possam transpor.[414]

Um outro contemporâneo conclui:

> Durante muito tempo dissemos que a opinião era a rainha do mundo... a opinião volúvel, apaixonada e caprichosa é um tirano do qual devemos desconfiar tanto quanto dos outros tiranos.[415]

Desconfiar inclusive mais, pois nenhum déspota pode permitir-se ir tão longe quanto os que invocam a soberania popular.

> Tão logo a Vontade Geral pode tudo, os representantes dessa Vontade Geral são tanto mais temíveis por se dizerem apenas instrumentos dóceis dessa suposta vontade, e por terem em mãos os meios necessários para assegurar sua manifestação no sentido que lhes convém. O que nenhum tirano ousaria fazer em seu nome, *estes o legitimam pela extensão sem limites da autoridade social*. O aumento de atribuições que necessitam, eles o pedem ao proprietário dessa autoridade, ao povo, *cuja onipotência está aí apenas para justificar suas usurpações*. As leis mais injustas, as instituições mais opressivas são obrigatórias como a expressão da vontade geral... O povo que pode tudo é tão perigoso, mais perigoso que um tirano: é certo que a tirania irá apoderar-se do direito concedido ao povo. Ela terá necessidade apenas de proclamar a onipotência desse povo ameaçando-o, e de falar em seu nome impondo-lhe silêncio.[416]

414. *Cours de Politique Constitutionnelle*, ed. de 1836, p. 16-17.
415. Sismondi. *Études Sur les Constitutions des Peuples Libres*, ed. de 1836, p. 204.
416. B. Constant. *Cours de Politique Constitutionnelle*. Ed. Laboulaye de 1872, p. 279-280.

Tais eram as lições de uma geração conscientizada pelas provações. Durante um quarto de século, haviam se sucedido regimes contraditórios, que se assemelhavam apenas pela obediência que exigiam, pelas demonstrações de zelo, de devoção, de entusiasmo que lhes deviam dar. Assistira-se a um rebaixamento do caráter pelo medo que busca desviar-se dos golpes, pela vontade que se esforça por dirigi-los, pela cupidez que se arroja onde eles são desferidos. Restavam as proscrições para as almas orgulhosas, a honra para os renegados, a segurança para ninguém.

Daunou, em 1819, elevava esse protesto contra os terrores que se vingam mutuamente:

> Em vão, o restabelecimento das garantias individuais terá sido a meta de uma revolução, ela jamais as concede enquanto dura. A ambição, a cupidez, o ódio, a vingança, todas as paixões violentas ou maléficas se apoderam desses movimentos; e nesse longo tumulto em que se perdem, esmagados sucessivamente os vencidos e os vencedores, se algumas vozes tornam a pedir a ordem e a segurança, seus conselhos são declarados pérfidos ou intempestivos; as *circunstâncias* perigosas, que somente leis regulares e garantidoras poderiam fazer cessar, tornam-se o argumento e o refrão banal que serve para proclamar cada renovação da injustiça e da desordem. De trinta anos para cá, multiplicaram-se a tal ponto e em diversos sentidos os atos arbitrários, que não restará mais ninguém, um só cidadão, que não tenha sido uma ou várias vezes vítima deles: o poder de cometê-los continuará a ser reclamado periodicamente como um meio, um penhor de salvação pública.[417]

A experiência ecoa, aqui, esta meditação de Montesquieu:

> Não se pode fazer grandes punições e, portanto, grandes mudanças sem colocar nas mãos de alguns cidadãos um grande poder... É preciso voltar o mais cedo possível àquele procedimento normal do governo em que as leis protegem tudo e não se armam contra ninguém.[418]

417. Daunou. *Essai sur les Garanties Individuelles*. Paris, 1819, p. 23-24.
418. *L'Esprit des Lois*, livro XII, cap. XVIII.

Retorno dos espíritos ao Poder limitado: lições pedidas à Inglaterra

Vinte e cinco anos de despotismo e de proscrições foram a educação política dos pensadores da Restauração. A similitude das situações reconduz Benjamin Constant às verdades que Locke havia percebido.

> Quando se estabelece que a soberania do povo é ilimitada, cria-se e lança-se ao acaso *um grau de poder demasiado grande por si mesmo*, e que é um mal em quaisquer mãos onde for colocado.[419]

Eis aí redescoberto o princípio de limitação do Poder.

> Confiai-o (esse poder sem limites) a um só, a vários, a todos, descobrireis que ele é igualmente um mal. Culpareis os depositários desse poder e, conforme as circunstâncias, acusareis sucessivamente a monarquia, a aristocracia, a democracia, os governos mistos, o sistema representativo. Cometereis um engano: *é o grau de força e não os depositários dessa força que se deve acusar*. É contra a arma e não contra o braço que deveis vos indignar. Há massas pesadas demais para a mão dos homens.[420]

Toda a obra do grande escritor liberal é uma reiteração dessa mesma ideia. Restava aplicá-la.

Como havia se elevado a onipotência? Destruindo, em nome da *massa* que se pretendia representar, e que só tinha existência como ideia, os *grupos* animados de uma vida real. Subjugando o Direito, ao qual o poder público estava antes submetido.

O procedimento lógico, então, teria sido deixar que as associações se desenvolvessem, fossem baseadas em localidades ou especialidades, e em recolocar em condições de total independência os procedimentos de criação e administração do Direito.

Mas os detentores do Poder não queriam perder os prodigiosos meios postos à sua disposição pela era revolucionária e imperial. Já em 1814, o duque de Angoulême considerava a França desmembrada em departamentos bem mais fácil de governar que a França das antigas províncias

419. B. Constant. *Cours de Politique*... Ed. Laboulaye, 1872, p. 8.
420. B. Constant. *Op. cit.*, p. 8.

"toda guarnecida de liberdades".[421] A oposição, num regime parlamentar em que ela podia chegar ao poder, tampouco se preocupava em reduzir um patrimônio de autoridade que esperava recolher. O movimento social formador de grupos, o espírito de independência dos juristas achavam-se enfraquecidos por uma longa servidão: queria-se antes tirar proveito do Poder do que se abster dele. Como observará mais tarde Odilon Barrot:

> Quanto maior a esfera do Poder, mais haverá pessoas que a ele aspiram. A vida dirige-se para onde está a vida, e, quando toda a vitalidade da nação concentra-se em seu governo, é muito natural que cada um aspire a obter dele sua parte.[422]

As circunstâncias e o espírito de facilidade conduzem todo o princípio de limitação do Poder ao sistema formal da Separação de poderes. Não havia Montesquieu celebrado esse aspecto da Constituição inglesa num capítulo célebre de O *Espírito das Leis?* O livro era muito grande, tomou-se a leitura de um único capítulo como base para adivinhações. Assim entrou na ciência política, da qual a França foi a propagadora em todo o continente, a doutrina tão simples quanto solene de que basta um Executivo, uma câmara baixa, uma câmara alta, e tudo estará resolvido.

Na verdade, compreende-se que os fatos da Inglaterra tenham exercido sobre os contemporâneos um prestígio imenso. Estes reconheciam em Elisabete, em Jaime I, em Carlos I, os construtores de nossa monarquia absoluta. Na revolução da Inglaterra, a nossa. Em Cromwell, Robespierre reunido com Bonaparte. Carlos II era Luís XVIII, Jaime II era Carlos X. E os homens da Monarquia de Julho acreditaram ter dado à França um Guilherme III, com a estabilidade que a Inglaterra havia mostrado a partir de 1689.

Como não se teria, então, buscado do outro lado do Canal da Mancha o modelo de nossas instituições?

Mesmo assim seria preciso considerar não apenas os poderes constituídos, mas as bases sociais das quais obtinham uma força real.

O Parlamento da Inglaterra tinha então uma existência de quase seis séculos. Ou melhor: havia nascido com a própria monarquia, oriundo do

421. Maurras. *Action Française*, de 15 de maio de 1930.
422. Odilon Barrot. *De la Centralisation*. Paris, 1861.

colloquium em que o Rei, para dispor dos meios de agir, reunia os detentores efetivos de forças sociais e era necessariamente obrigado a negociar com eles. À medida que os cavaleiros mais pobres e a gente comum dos condados tornaram-se capazes de "ajudá-lo", ele os fez intervir. O "Rei no Parlamento" estava no auge de sua força porque era assistido pelas forças sociais; e o Parlamento não tinha necessidade de direitos, por ser o congresso de poderes que existiam por si mesmos, em relação aos quais o Poder era solicitante.

A importância social dos pares não havia declinado com o tempo. O regime de propriedade que os caracterizava garantia, na falta do poder militar perdido, um poder financeiro constante. Na época da lã, eles são os provedores desse material; quando o crescimento da população no século XVIII eleva os preços dos bens de subsistência, eles são os principais beneficiários. E o serão, ainda no século XIX, da valorização imobiliária, para construção e da extração mineira, pois o dono do solo o é também, em direito inglês, do subsolo.

Ligados à terra, eles estão ligados também aos homens da terra, e a solidez de suas raízes locais é o segredo de sua persistência política.

Os próprios vícios do sistema de designação à Câmara dos Comuns asseguravam a representação automática de tudo o que se destacava na Sociedade, pois as fortunas se transformavam em terras e as terras, contendo burgos em declínio, proporcionavam assentos na câmara.

Portanto, as duas câmaras eram, de fato, o órgão dos poderes locais. Daí sua força, que elas não tomavam de nenhuma constituição. Daí também sua prudência.

Bem menos do que equilibrar o Poder, elas o restringem. Poderiam sufocá-lo, tomar seu lugar; abstêm-se disso apenas por uma sabedoria cujo segredo Lolme percebeu: é que esse foco de Poder tão circunscrito e que atrai todos os olhares é bem menos perigoso que um outro que se formaria à sua morte, beneficiado pela surpresa e com o prestígio da novidade.

Mas, sempre que o desejam, os poderes sociais fazem agir o Poder, como já se percebe em 1749, quando forçam Walpole à guerra.

Assim, a "separação dos poderes" que se observa na Inglaterra é, na verdade, o resultado de um processo de contenção do *Imperium* da realeza

pelos poderes sociais. A instituição parlamentar é a expressão constitucional de forças que se afirmaram contra o Poder, que o vigiam, o controlam, avaliam seus meios de agir e, desse modo, o contêm sempre, conduzindo-o cada vez mais frequentemente. Tal é a situação na época de Montesquieu e ainda na de Benjamin Constant. Não compete ao presente estudo indicar a profunda transformação ocorrida desde então.

A separação formal dos poderes

A simples exposição das circunstâncias de que emergiu a dualidade dos poderes na Inglaterra faz compreender o que a introdução do sistema na França tinha de arbitrário. Aqui não houve nenhum colóquio histórico do Poder central com os poderes sociais, mas solidão vitoriosa da Centralidade, do *Imperium*. Nenhuma dualidade dada pelos fatos, mas uma dualidade artificial introduzida pelos fazedores de constituições. Cortam-se no *Imperium* fatias que são repartidas entre o Rei, uma câmara baixa e uma câmara alta.

Mas os hábitos são poderosos. Cada pedaço da serpente tende a regenerar a serpente inteira: o Rei considera-se o herdeiro de um rei que foi absoluto, e a assembleia de uma assembleia que foi absoluta. Ambos os órgãos tendem, naturalmente, não a permanecer num papel que a Constituição lhes traçou, mas a conquistar o *Imperium*, sempre concebido como inteiro. Assim também, os Augusto e os César, entre os quais Diocleciano dividira tão engenhosamente o Império, consideravam, cada um, seu território designado apenas como a base de lançamento para a conquista do Império total.

Sabemos como a monarquia progrediu por usurpações sucessivas, e como os apelos do Parlamento ao povo causaram finalmente a revolução de 1848.

Pelas manifestações de doloroso espanto que a queda súbita do regime de Julho suscitou num Augustin Thierry, pode-se avaliar as esperanças que ele fez nascer. Supunha-se que duraria séculos, quando não passou de dezoito meses!

A queda desse regime resolvia o problema da formação do Poder. A soberania popular triunfava.

E vemos então reaparecer o erro fundamental da primeira revolução, a de 1789: a ilusão de que um Poder formado a partir do *bom* princípio é indefinidamente benéfico. É o que diz Lamartine:

> Esse poder forte, esse poder centralizado, certamente perigoso onde o governo e o povo são dois, cessa de sê-lo quando o governo não é outra coisa senão a nação atuante.[423]

No entanto, a Assembleia Nacional que honra os manes de Rousseau ao aclamar a Vontade Geral como soberana, acende também uma vela a Montesquieu, ao organizar a separação dos poderes.

Doravante, isso é coisa sabida dos fazedores de constituições. Mas que superficialidade de espírito! O poder restringirá o poder... Sim, certamente, se cada uma das instituições distintas é o órgão de uma força existente na sociedade. Mas certamente não são, se elas emanam da mesma força.

Opor, como o fez a Segunda República na França, a um Presidente eleito pelo povo uma Assembleia eleita pelo povo, não é organizar um equilíbrio de elementos sociais, mas apenas instaurar uma disputa de homens investidos pela mesma fonte. Na igualdade de direitos, o Presidente deve necessariamente prevalecer sobre um corpo com vontades discordantes. Instruídos pela experiência, os constituintes de 1875 não fazem mais nomear o Presidente pelo povo. Mas então a Câmara, que obtém seus poderes diretamente do soberano, deve prevalecer sobre o presidente e aniquilar seus poderes.

Essa predição já fora feita por Sismondi:

> Sempre que é reconhecido que todo poder procede do povo, aqueles que obtêm mais imediatamente do povo seu poder, aqueles cujos eleitores são mais numerosos, devem acreditar também que seu poder é o mais legítimo.[424]

O destino do terceiro elemento, da câmara alta, sob diferentes constituições, ilustra as condições sociais de existência política de uma instituição.

423. *La France Parlementaire*, t. II, p. 109.
424. Sismondi. *Études Sur les Institutions des Peuples Libres*, p. 305.

É significativo que, na França, o Senado tenha resistido às iniciativas da baixa assembleia. É que ele representava realmente uma força social distinta, as pequenas oligarquias rurais. É mais significativo ainda que, das duas câmaras norte-americanas, a que melhor compõe um equilíbrio com o Presidente não é aquela, como ele, eleita pelo sufrágio universal: sozinha, esta teria sido subjugada como o fez Luís Napoleão com a Assembleia Nacional. Foi o Senado que, por muito tempo, equilibrou o poder presidencial: composto de dois membros por cada Estado, sem levar em conta os efetivos da população, também ele é representativo de existências locais separadas, de grupos constituídos, das oligarquias que os dirigem, de outra coisa, enfim, que não do povo.

Muito se escreveu sobre a utilidade de uma segunda assembleia para moderar os movimentos extremos da primeira. Mas, "sob esse aspecto, escreve Stuart Mill, sua utilidade depende completamente do apoio social com que ela pode contar fora dela mesma. Uma assembleia que não tenha por base algum grande poder no país é insignificante, comparada a uma outra que tenha essa base".[425] A Câmara dos Lordes, que no século XIII pôde barrar o poder e por momentos colocá-lo sob tutela, só é capaz de limitar o poder popular na medida em que os lordes são ainda forças sociais e uma sábia política os associa constantemente a forças sociais novas.[426]

Assim, essa assembleia só aos poucos recuou diante da Câmara dos Comuns: no entanto, ela só pôde permanecer um freio quando se resignou – em 1911 – a não ser mais um obstáculo. Hoje, ela é vista apenas como uma academia.

A Constituição pode perfeitamente criar órgãos: mas eles só adquirem vida e força se tiverem a vida e a força de um poder social que não está ao alcance dos constituintes criar.

Portanto, é um simples malabarismo desmembrar um poder obtido de uma única fonte, a maioria do povo, em órgãos distintos. Enquanto esse desmembramento se mantiver, haverá conflito: não o conflito salutar de

425. J. S. Mill. *Le Gouvernement Représentatif*. Trad. fr. Dupont-White. Paris, 1865, p. 277.
426. Já foi assinalado que a aristocracia rural viu-se naturalmente beneficiária das novas necessidades de carvão.

interesses sociais diferentes, mas o conflito nefasto de ambições pessoais ou de grupos. Nesse estágio, a enormidade das atribuições estatais é agravada pelo enfraquecimento e o descrédito da autoridade. E, como nada mantém os poderes separados, a não ser o artifício dos constituintes e o amor-próprio das diferentes variedades de representantes, eles se reúnem enfim no órgão que triunfa e cujo absolutismo torna-se ilimitado.

Assim, não se pode limitar o Poder por um simples desmembramento do *Imperium*, cujas partes constituintes seriam alocadas a órgãos distintos.

Essa limitação exige interesses fracionários suficientemente formados, conscientes, e armados para barrar o Poder quando este avança em seu próprio terreno, e um Direito suficientemente independente para ser o árbitro dos conflitos e não o instrumento da Centralidade.

É uma questão imensa a natureza desse equilíbrio social. Pode ele ser agenciado e mantido por legisladores clarividentes? Ou não será uma situação que se verifica em certas etapas da evolução histórica, quando um prato ascendente da balança social se encontra com um prato descendente numa posição simétrica, situação que a continuidade do movimento faz necessariamente desaparecer? É o caso do poder político que se eleva no seio de poderes sociais inicialmente sem freio. Ou então de forças sociais vigorosas que se afirmam diante de um poder político que declina.

Não abordaremos aqui o problema que implica o da autonomia e da eficácia da vontade humana, ou, melhor dizendo, dos limites do homem.

Assinalemos apenas que a segunda hipótese explicaria as brilhantes aparições e os longos eclipses da liberdade individual que se mostram ao historiador como um fenômeno recorrente.

Explicar-se-ia essa liberdade por uma incapacidade momentânea dos poderes em luta de se imporem absolutamente, incapacidade que não poderia ser duradoura, pois esses corpos, animados cada qual de uma vida própria, vão uns se debilitando, outros se fortalecendo. E a precariedade da liberdade teria o caráter de uma fatalidade social, já que não saberia se manter nem quando a família, a comuna, o senhor feudal ou o patrão são absolutamente autônomos, nem quando o Estado é totalmente soberano.

Compreender-se-iam também os avatares singulares da situação individual nos séculos XIX e XX: a opressão pelo Estado após a destruição revolucionária dos contrapoderes; depois, a elevação, graças a um enfraquecimento do Poder por sua divisão interna, de forças sociais novas, primeiro capitalistas, a seguir sindicais; e certa tendência à opressão manifestada por algumas dessas forças onde elas conquistam certa autonomia, seguida de um processo de recomposição do Poder e uma ofensiva do Estado contra os poderes sociais, processo que no começo protege o homem e, levado ao fim, deve logicamente subjugá-lo.

É preciso observar, ainda, que o Poder fundado na soberania do povo é melhor equipado que qualquer outro para a luta e o triunfo.

Se a soberania reside num rei ou numa aristocracia, cabendo a um só ou a alguns, ela pode se manifestar exageradamente sem chocar os interesses da maioria, e basta fornecer a esses interesses um órgão, por menores que forem suas atribuições – como o tribunato primitivo em Roma –, para que as forças imensas que nele se exprimem ampliem aos poucos esse órgão, como um exército muito superior em número, se lhe for dada uma cabeça de ponte, necessariamente a ampliará. Ao contrário, um órgão de resistência concedido a uma minoria contra o poder da multidão pode apenas atrofiar-se progressivamente, como se contrai uma cabeça de ponte mantida por um exército muito inferior em número.[427]

De modo que o Poder só despertará resistência bastante forte se for de caráter minoritário. Sendo de caráter majoritário, ele pode chegar ao absolutismo, cujo reinado revela a mentira de seu princípio; pois, ao dizer-se Povo, ele é sempre, e somente, Poder.

---

427. "Quando a democracia é o poder supremo, diz Stuart Mill, não há um só ou um pequeno número suficientemente forte para sustentar as opiniões dissidentes e os interesses ameaçados ou feridos". (*Le Gouvernement Représentatif.* Trad. fr. Dupont-White. Paris, 1865, p. 277.)

Capítulo XVI

O Poder e o Direito

O Poder não encontra mais na Sociedade forças concretas capazes de contê-lo, ainda que ele se detenha respeitosamente diante da força abstrata do Direito.

Em vez de esbarrar em contraforças materiais, de natureza egoísta, e que podem tanto obstruir sua ação benéfica quanto impedir sua manifestação nociva, em suma, em vez de um processo mecânico, a ideia da limitação pelo Direito evoca um processo espiritual. Pode ser uma repugnância geral que os dirigentes despertam em toda a nação, ou uma perturbação na própria consciência desses dirigentes, pode ser enfim o desencadeamento contra eles de um mecanismo judiciário que os condena sem levar em conta sua elevação.

Seguramente, a ideia principal e central de toda a ciência política deve ser a supremacia do Direito.

Mas é preciso compreender bem que ela supõe e necessita de um Direito primogênito e mentor do Estado. Pois, se o Direito é algo que o Poder elabora, como poderia ele jamais servir-lhe de obstáculo, de guia ou de juiz?

Ora, no momento em que as forças sociais se desmantelaram, sob a ação das mesmas paixões e a pretexto das mesmas ideias, o Direito perdeu sua autonomia.

É esse processo que acompanharemos em suas consequências, sabendo, aliás, que um sentimento difuso da transcendência do Direito habita as almas, facilitando a restauração de sua independência.

O *Direito, regra editada pela Autoridade?*

A sabedoria popular, repetem inconscientemente os teólogos medievais, pede aos que governam a Sociedade que sejam justos.

Mas o que é a justiça? É, dizem-nos as *Institutas* de Justiniano, "a vontade inabalável e permanente de atribuir a cada um seu direito".

Nada mais claro: cada um de nós tem direitos, os chamados direitos subjetivos, que se situam e se conciliam num Direito Objetivo, elaboração de uma regra moral que se impõe a todos, que o Poder deve respeitar e fazer respeitar.

Diremos de bom grado com Duguit: "O poder público tem por finalidade realizar o direito". E, não importa a origem do Poder, ele se legitima quando se exerce em conformidade ao Direito.[428]

Mas o que é, enfim, esse Direito? Perguntemo-lo aos juristas. Eles respondem em sua maior parte que o Direito é o conjunto ou o resultado das regras de conduta editadas pela autoridade competente. "Assim, acrescenta um deles, o que é conforme à lei é bom, enquanto o que dela se afasta é mau".[429] "A arte de distinguir o justo do injusto, diz um outro, confunde-se com a arte de conhecer e de aplicar a lei".[430]

---

428. Sendo o poder político uma coisa de fato, compreendeu-se, a partir do momento em que se teve a noção do direito, que as ordens desse poder só eram legítimas se fossem conformes ao direito, e que o emprego da coerção material pelo poder político só era legítimo se fosse destinado a assegurar a sanção do direito... Ninguém tem o direito de mandar nos outros: nem um imperador, nem um rei, nem um Parlamento, nem uma maioria popular podem impor sua vontade como tal; seus atos só podem se impor aos governados se forem conformes ao direito. Sendo assim, a questão frequentemente discutida de saber qual é a finalidade do Estado, ou, mais exatamente, do poder político, resolve-se da seguinte maneira: o poder político tem por finalidade realizar o direito; ele é obrigado por esse direito a fazer tudo que está em seu poder para assegurar o reinado do direito... O Estado está fundado na força; mas essa força só é legítima quando se exerce em conformidade ao direito... As fórmulas variaram com os séculos, mas o fundo é sempre o mesmo. Já no século X, sob a influência da Igreja, a noção de que Deus instituíra os príncipes para fazer reinar o direito e a justiça havia penetrado profundamente os espíritos. Luchaire mostrou de uma maneira luminosa que o poder da monarquia capetiana repousava essencialmente sobre a crença de que Deus havia instituído os reis para que eles prestassem a justiça aos homens e, sobretudo, fizessem reinar a paz, que é o primeiro, o mais essencial de todos os seus deveres. (Léon Duguit. *Traité de Droit Constitutionnel*, t. I. Paris, 1921, p. 518-519.)

429. Marcadé.

430. Demolombe. Citações extraídas de H. Lévy-Ullmann. *Éléments d'Introduction Générale*

Não giramos aqui num círculo vicioso? A autoridade política deve ser justa, isto é, agir em conformidade ao Direito. Mas o Direito, dizem-nos, não é senão o conjunto das regras editadas por ela mesma. Portanto, a autoridade fazedora de leis é sempre justa, por definição.

Esse sofisma deve ser dificilmente evitável, já que mesmo um Kant chega a essa justificação indefinida do Poder. De fato, lemos na *Metafísica dos Costumes:*

> Não há contra o supremo legislador do Estado nenhuma resistência legítima da parte do povo; pois só há condição jurídica possível graças à submissão de todos à vontade legislativa. Não se pode, portanto, admitir de maneira nenhuma o direito de sedição, muito menos o de rebelião...
>
> O dever do povo de suportar o abuso do poder supremo, mesmo quando chega ao insuportável, baseia-se no fato de que a resistência à legislação soberana deve sempre ser considerada como ilegal, e mesmo como destruidora de toda Constituição legal. Pois, para que o povo fosse autorizado à resistência, seria preciso previamente uma lei pública que a permitisse, isto é, seria preciso que a legislação soberana contivesse um dispositivo pelo qual ela não seria mais soberana.[431]

O raciocínio é perfeito. Somente a lei faz o Direito. Logo, tudo o que é lei é Direito e não há direito contra a lei.

Sendo assim, é uma ilusão buscar no Direito uma proteção contra o Poder.

O Direito, como dizem os juristas, é "positivo".

> A própria essência da regra de direito, explica um mestre contemporâneo, é ser sancionada por meios de coerção imediata, isto é, por meios humanos. Portanto, o direito supõe necessariamente uma autoridade pública capaz de forçar os indivíduos à observância das ordens que ela mesma editou. Por isso, é manifesto que não se pode conceber, em matéria de direito, senão um direito positivo.[432]

à l'Étude des Sciences Juridiques, I. "La definition du Droit". Paris, 1917.

431. *Métaphysique des Moeurs.* Trad. fr. Barni. Paris, 1853, 1ª parte, XLVI.

432. Carré de Malberg. *Contribution à la Théorie Générale de l'État*. Paris, 1920, p. 57, nota 6.

Do poder legislativo ilimitado

Devemos então, cedendo a tais autoridades, renunciar à ilusão de um Direito capaz de restringir o Poder, e reconhecer nele simplesmente a criatura do Estado, impotente contra seu autor?

Mas não nos mostrou a História um Direito com uma dignidade bem diferente, fundado na Lei divina e no Costume?[433] E não testemunha ainda hoje o sentimento de que nem tudo o que é lei é Direito? Convém, portanto, examinar como se introduziu a aberração que acabamos de ver citada em tantos testemunhos, como se produziu a subjugação do Direito.

Estamos aqui no ponto de convergência de erros originados de fontes muito diferentes. Erro de Hobbes, ilusões de Rousseau e de Kant, falhas grosseiras, sobretudo, da escola sensualista e utilitária, daqueles espíritos medíocres, mas muito influentes que foram os Helvétius, os Bentham, os Destutt de Tracy.

Hobbes, como sabemos, vê no Poder o único autor e mantenedor da ordem entre os homens. Antes dele ou sem ele, não haveria senão o choque brutal dos apetites.

Assim, "quando uma república é instituída, há leis, e não antes". E "a lei escrita é, para cada sujeito, o conjunto das regras que o Estado, verbalmente, por escrito ou por qualquer outra indicação suficiente de sua vontade, lhe fez conhecer a fim de que a use para discernir o Bem e o Mal, isto é, o que é contrário à regra".[434]

Como essa definição se assemelha à de alguns juristas modernos! Estabelecidos esses princípios, o que resulta?

> O soberano de uma República, seja uma assembleia ou um homem, não está de modo algum sujeito às leis civis. Pois, tendo o poder de fazer e desfazer as leis, ele pode, quando lhe agrada, livrar-se dessa sujeição revogando as leis que o estorvam e criando novas.[435]

---

433. Cf. capítulo XI.

434. Hobbes. *Leviatã*, 2ª parte, cap. XXVI, p. 137 da primeira edição de 1651.

435. *Idem*, p. 137-138.

Hobbes, ao menos, viu e quis as consequências do princípio que estabelecia. Deleitou-se em imaginar um Poder total, traçando, com um fanatismo de lógico, seu retrato assustador: dono de todas as propriedades, censor de todas as opiniões, inacessível à censura não importa o que faça, já que é o único juiz do bem social, e porque o bem moral se reduz ao bem social.

Muito diferente é o caso de Rousseau e de Kant. Eles evitam claramente confiar a um monarca ou a uma assembleia esse poder legislativo ilimitado, que só poderia pertencer ao povo como um todo. Sob essa condição, tal poder lhes parece sem perigo. Pois, raciocina Kant:

> quando alguém decide algo a respeito de um outro, é sempre possível que cometa alguma injustiça; mas qualquer injustiça é impossível no que ele decide para si mesmo (pois *volenti non fit injuria*).[436]

Desse raciocínio, que se sustentaria a rigor se todos os súditos da lei, sem exceção, dessem efetivamente seu assentimento deliberado a cada uma delas, a justiça necessária do poder legislativo se deduz mediante quantas ficções!

Ficção, em primeiro lugar, de que o povo como um todo, suposto pronunciar-se deliberadamente, não possa tomar uma decisão injusta em relação a alguns.

Ficção, a seguir, de que o povo como um todo formule uma vontade deliberada: acaso não se viu o povo norte-americano, que havia em conjunto votado a proibição da venda de bebidas alcoólicas, desmentir seu voto por sua atitude cotidiana?

Ficção, enfim, e de importância fundamental, de que o povo seja consultado sobre cada lei: isso só acontece, e mesmo assim para algumas delas, na Suíça.

Esse poder legislativo ilimitado que Rousseau e Kant conferiram à Sociedade inteira devia necessariamente, como disse Benjamin Constant, "passar dela à maioria, da maioria às mãos de alguns homens, com frequência às mãos de um só..."[437]

---

436. *Op. cit.*

437. B. Constant. *De la Souveraineté du Peuple*, in *Cours de Politique Constitutionnelle*. Paris, Ed. Laboulaye, 1872, t. II, p. 9.

O mal que essa ideia podia engendrar era, no entanto, inibido pela noção da Sociedade que era a de Rousseau, de Kant e de sua época. Esses grandes espíritos não viam, no conjunto social inteiro, outra realidade senão o homem. Proclamavam em termos de uma elevação admirável sua dignidade e os direitos que ele possui enquanto homem. Mas eles não perceberam que esses direitos podiam estar em conflito com o poder legislativo ilimitado. Se o tivessem percebido, não há dúvida que teriam se declarado a favor daqueles e contra este. A disposição de espírito de Rousseau mostrava-se claramente na defesa que ele fazia do *liberum veto*. Em todo o século XIX, a separação, necessariamente provisória, do Executivo e do Legislativo, e, sobretudo, as concepções individualistas reinantes em toda parte, preservam contra as consequências possíveis de uma concepção monstruosa do poder legislativo. Em realidade, as Declarações dos Direitos desempenharam o papel de um Direito colocado acima da lei.

O *erro sensualista e utilitário*

Mais grave é o erro sensualista e utilitário.

Ele é o fruto extremo da crise racionalista. Não há bem em si, mas, diz Helvétius, "os povos diversos, em todos os séculos e em todos os países, jamais concederam o nome de virtuosas senão às ações que eram ou que, pelo menos, eles acreditavam úteis ao público".

Obviamente, eles se enganaram sobre o que era útil. Assim, lhes é oferecida a ciência nova da utilidade e o meio de "maximizar a felicidade social" (Bentham).

É preciso, em primeiro lugar, banir inteiramente o "antigo preconceito" de uma moral "dada" e necessária por ela mesma.

> É um erro antigo e muito absurdo, diz Destutt de Tracy, acreditar que os princípios da moral são infundidos em nossas mentes e que são os mesmos em todas e, com base nesse sonho, supor-lhes não sei que origem celeste... Reconheçamos que a moral é uma ciência que compomos como todas as outras, sendo apenas o conhecimento dos efeitos de nossas inclinações e de nossos sentimentos sobre nossa felicidade... De todas as ciências, ela é sempre a última a aperfeiçoar-se, sempre a menos avançada, sempre aquela sobre a qual as opiniões mais devem se dividir. Assim, bem examinados, nossos

> princípios morais estão longe de serem uniformes, havendo tantas maneiras de ver e de sentir quantos são os indivíduos; que é essa diversidade que constitui a dos caracteres, pois, sem que o percebamos, cada homem tem seu sistema de moral que lhe é próprio, ou melhor, um amontoado confuso de ideias inconsequentes que dificilmente merece o nome de sistema, mas que funciona como tal.[438]

O leitor, talvez, dará de ombros, pensando que Tracy não é um pensador de primeira ordem, nem que exerceu uma grande influência direta.

Pode ser, mas ele descreve perfeitamente a dispersão das crenças e dos sentimentos consecutivos ao abalo racionalista. O Bem e o Mal, o Justo e o Injusto tornaram-se matéria de opinião.

A teimosia dessas opiniões se traduzirá em leis e essas leis farão o Direito, farão que isso seja justo e aquilo injusto.

Não escapa ao nosso autor que isso causará uma grande desordem. Assim, ele quer confiar ao "legislador que conhece todas as partes da moral segundo uma ordem metódica e por deduções rigorosas" a tarefa de editar os preceitos morais práticos cujo porquê é impossível de ensinar em detalhe. Por quais meios tornar os homens dóceis?

> Os mais poderosos de todos os meios morais, e junto aos quais todos os outros são quase nulos, são as leis repressivas e sua perfeita e completa execução.[439]

O problema moderno está colocado aqui. A partir do momento em que não há mais Direito intangível em suas partes essenciais, sustentado por crenças comuns a toda a Sociedade, a partir do momento em que o Direito, inclusive em seus aspectos morais mais fundamentais, é indefinidamente modificável conforme a vontade do legislador, não há outra escolha senão ou sua proliferação monstruosa e incoerente ao sabor dos interesses que se agitam e das opiniões que se insurgem, ou sua construção sistemática por um mestre que sabe o que quer e que submeterá duramente a sociedade às condutas que ele julga dever prescrever.

---

438. Destutt de Tracy. *Éléments d'Idéologie*, t. IV, p. 456-459.
439. *Idem*, p. 454.

Esse dilema é a consequência inelutável de dois fatos associados: um livre exame desenfreado e sem método em relação a todas as noções fundamentais, e o poder legislativo ilimitado.

O Direito acima do Poder

Digamos com toda a clareza: a maré montante das leis modernas não cria o Direito. Elas são, essas leis, a tradução da pressão dos interesses, do capricho das opiniões, da violência das paixões. Risíveis em sua desordem quando são o produto de um Poder sempre mais extenso. Odiosas em sua ordem iníqua quando emanam de um Poder reunido numa mão brutal. Não merecem e não obtêm respeito a não ser o que a coerção lhes proporciona. São antissociais, porque todas estão fundadas numa concepção falsa e mortal de Sociedade.

Não é verdade que a ordem desta deva ser promovida inteiramente pelo Poder. São as crenças e os costumes que constituem sua melhor parte, por isso eles não devem ser constantemente questionados: sua relativa estabilidade é uma condição essencial da felicidade social.

A coesão necessária da Sociedade não pode ser promovida apenas pelo Poder. Este tem necessidade de que haja uma profunda comunhão de sentimentos enraizados numa fé comum, que se traduz numa moral incontestada, que sustenta um Direito inviolável.

Tudo isso deve estar fora do alcance do Poder. Quando essa comunhão de sentimentos se dissolve, quando o Direito é entregue à arbitrariedade legislativa, então o Poder não apenas pode, mas deve se estender, porque ele precisa restabelecer, por uma intervenção contínua e geral, a coesão comprometida.

É assim que vimos o Poder avançar na época em que a fé católica foi abalada. É assim que o vemos novamente avançar em razão do abalo dos princípios individualistas de 1789, muralha menos sólida, mas ainda preciosa.

Os juristas católicos foram os primeiros, na França, a lembrar que existe um Direito em si, o qual as leis têm por função exprimir.[440] Verdade

440. "A lei considerada como meio de disciplina social não vale mais que a força, quando ela própria é apenas a expressão da força; é que ela também tem suas leis, fora das quais não

que se afigurava evidente a Montesquieu,[441] mas que em nossa época causa escândalo, tamanha é a persuasão de que as instituições mais fundamentais e os princípios mais primordiais são indefinidamente alteráveis ao sabor da vontade ou da opinião temporariamente predominantes.

É em meio a um coro de protestos que Duguit enuncia a verdadeira doutrina do Direito e sua função política:

> Pouco importa a noção que se faz do Estado... é preciso afirmar enérgica e incansavelmente que a atividade do Estado, em todas as suas manifestações, é limitada por um direito superior a ele, que há coisas que ele não pode fazer, que há outras que ele deve fazer, que essa limitação não se impõe apenas a esse ou àquele órgão, mas ao próprio Estado... O essencial é compreender e afirmar, com uma indefectível energia, que há uma regra de direito superior ao poder público, que vem limitá-lo e impor-lhe deveres.[442]

No tempo do Direito móvel

Essa concepção, tão logo formulada, impõe-se ao espírito. Aliás, somente ela pode dar um sentido ao que de outro modo não passa de futilidade verbal: quando se fala, tal como se faz hoje, em instaurar o reinado do Direito entre as nações, o que isso pode significar se em cada povo reside um direito ilimitado de determinar suas ações?

Mas, por mais verdadeira que seja a ideia da regra de direito imposta ao Poder, sua aplicação apresenta em nossa época grandes dificuldades.

Mesmo admitido o princípio de que a lei deve ser conforme o Direito, quem impedirá o Poder que apresenta a lei, o grupo que agita a opinião para fazê-la passar, de afirmar que ela é a expressão, a manifestação, a realização

---

vale mais que os perigos aos quais está destinada a conjurar... Elas [essas leis que se impõem às leis] formam o direito, no sentido mais elevado que o pensamento pode conceber: o ideal que traça e ilumina o caminho no qual o legislador deve andar... A lei não é o direito, é apenas sua manifestação acidental, sua expressão temporária ou local, seu instrumento, de certo modo". (Ch. Beudant. *Le Droit Individuel et l'État*, p. 12-13.)

441. "Antes de haver leis promulgadas, havia relações de justiça... Dizer que não há justo e injusto, mas somente o que ordenam ou proíbem as leis positivas, é dizer que antes de ser traçado o círculo, os raios não eram iguais". (*Esprit des Lois*, livro I, cap. I)

442. Duguit. *Traité de Droit Constitutionnel*, t. III, p. 547.

do Direito? Se eu a julgar iníqua, dirão apenas que minha concepção do Direito é falsa ou, pior ainda, caduca.

Pois o Direito é móvel como a Moral que o sustenta, ambos estão em contínuo progresso, portanto, nada têm de certo.

O gênio moderno encontra instintivamente essa resposta ao princípio de supremacia do Direito. Com isso ele se adapta ao princípio, e mais que isso: chega até a invocá-lo! O atentado aos direitos individuais, proclamados sagrados em 1789, o privilégio constituído em favor de alguns grupos, ou a discriminação contra alguns outros, o caráter de incerteza impresso a todos os interesses, tudo é explicado, justificado e apregoado como refletindo uma concepção sempre mais avançada e sempre mais elevada do Direito.

E como contestá-lo? Pois, em que consiste esse Direito que se opõe ao Direito móvel?

Ele perdeu as duas raízes que asseguravam no passado sua solidez: no tocante às suas partes essenciais, a fé numa lei divina; no tocante às outras, o respeito às práticas ancestrais. A segunda raiz não podia deixar de ser extirpada num tempo de rápidas transformações. Mas e a primeira?

Homem sem superior, sem antepassados, sem crenças e sem costumes, o moderno, está completamente desarmado ante a perspectiva, que fazem brilhar a seus olhos, de uma condição mais bem alcançada, de uma maior utilidade social realizada, graças a uma legislação que só fere um Direito ultrapassado porque inspirada por um Direito melhor!

Portanto, é totalmente inútil esperar, de um sentimento público hesitante, a defesa de um Direito incerto. O antigo sentimento do Direito ainda permanece muito vivo, mas apenas a violência mais declarada o revolta suficientemente, e ele não reage de modo algum – aliás, não tem meio algum de reagir – a uma invasão sorrateira e cotidiana.

O recurso contra a lei

Como então assegurar efetivamente a supremacia do Direito, a não ser, em primeiro lugar, formulando expressamente suas regras supremas, a seguir instituindo uma autoridade concreta, confrontando as leis ao Direito e rejeitando as que o ofendem?

Tal é o sistema que o jurista norte-americano Marshall soube introduzir nos Estados Unidos, em 1803. Contra a lei que ofende direitos a ele garantidos pela Constituição, o cidadão recorre à justiça e a última instância, a Corte Suprema, faz cessar as consequências dessa lei em relação ao requerente, de modo que a lei, tornada inaplicável, deixa de existir.

Nessa instituição, os norte-americanos encontraram a muralha de sua liberdade, o dique contra as invasões do Poder. Ela impediu que as paixões, com o concurso das quais a constituição democrática formava o poder legislativo, usassem tal poder contra essa ou aquela categoria de cidadãos.

Propôs-se transportar essa instituição à França e tomar como regra fundamental e inviolável a Declaração dos Direitos de 1789. Os tribunais e, em último recurso, um tribunal supremo serviriam de árbitro entre o legislador impaciente e o cidadão lesado.

Seria certamente reatar com as verdadeiras intenções dos Constituintes. Estes são facilmente ridicularizados por terem inscrito "princípios imortais" no frontispício do edifício legislativo que o regime moderno iria construir. Aqui, como amiúde acontece, o ceticismo é tolo, o entusiasmo é que era sábio. A partir do momento em que se concedia a homens o poder imenso de fazer a Lei, era preciso traçar-lhes um quadro fixo que dirigisse e contivesse sua atividade. A Declaração era, em certo sentido, o sucedâneo da Lei Divina, embora muito menos eficaz.

Pode-se lhe dar agora essa eficácia, transplantando uma instituição norte-americana? Mas esta só pôde se manifestar porque era o fruto natural de costumes judiciários que os imigrantes haviam trazido da Inglaterra e que não têm, ou há muito deixaram de ter, equivalente no continente europeu.

Se o juiz na América pode fazer recuar o legislador que invade o domínio da liberdade particular, é porque na Inglaterra o juiz já podia rechaçar o agente do Poder que invadia esse terreno.

Existia um freio judiciário ao poder executivo; como o poder legislativo ganhou um imenso impulso, foi lógico, portanto, acrescentar, como complemento, um freio ao próprio poder legislativo. Pois, de que adiantava ao cidadão ser defendido pelo juiz contra o agente do Poder vindo sem

lei, se este, como acontece em nossos dias, podia voltar no dia seguinte armado de uma lei? É esse o perigo que a Suprema Corte impede. E, como se vê, a inovação de 1803 está relacionada a um papel mais antigo do juiz, com toda uma concepção do poder judiciário que, infelizmente, é estranha à França.

Quando o juiz barra o agente do Poder

Quando o século XVIII concebeu para as liberdades inglesas um respeito que se transmitiu de eco em eco até os dias de hoje, é um engano pensar que ele encontrou seu princípio no regime parlamentar. Esse princípio estava no regime judiciário.

No momento em que o agente do Poder vem pegar o homem em seu domínio privado, para forçá-lo ou impedi-lo de agir, ele é assistido de todo um aparelho coercitivo ao qual o homem sozinho não saberia resistir. Entregue a si mesmo, este é escravo do Poder. Só deixará de sê-lo se um contrapoder puder deter o braço dominador. Esse foi o primeiro papel dos tribunos na antiga Roma, e sua instituição representou para a plebe o começo da liberdade. Tal missão, na Inglaterra e, por imitação, nos Estados Unidos, foi atribuída ao juiz.

Em todo país civilizado, a função judiciária consiste em punir, no criminoso, e em reparar, no civil, o atentado de um particular aos direitos de um outro. Por um desenvolvimento lógico, ela implica as medidas de conservação que podem interromper em seu curso a ação prejudicial.

Ora, nos países ditos anglo-saxões, esses direitos da Justiça não se estendem apenas aos gestos de um homem privado em relação a um homem privado, mas também aos gestos de um agente do Poder em relação a qualquer pessoa.

> Um secretário de Estado, diz Dicey, é regido pela lei ordinária do reino, *tanto em sua conduta oficial* quanto em sua vida privada. Se, num acesso de cólera, o secretário de Estado do Interior chegasse às vias de fato contra o líder da oposição ou *o fizesse ser preso porque julga a liberdade de seu adversário político perigosa para o Estado*, esse ministro se exporia em ambos os casos a processos e a todas as penalidades previstas na lei para o caso de vias de fato. Mesmo que a prisão de um homem político influente, cujos discursos po-

> dem estimular a desordem, seja um ato estritamente administrativo, isso não escusaria nem o ministro nem os agentes de polícia que estariam cumprindo suas ordens.[443]

Esse exemplo faz sobressair a diferença essencial entre a sociedade britânica e a sociedade continental europeia. E mostra o verdadeiro fundamento da liberdade inglesa. Este não está onde foi buscado, na forma política que em vão se copiou, mas sim na concepção do Direito.

O pensamento político situa o Poder acima do Direito vulgar. Com isso ele divide os membros da comunidade em duas classes bem distintas. Tudo o que está do lado do Estado pode processar tudo o que está do lado do povo, sem submeter-se à jurisdição dos tribunais ordinários. Estes nada podem impedir, nem reparar, nem punir.

> Ao contrário, na Inglaterra, a ideia de igualdade perante a lei, ou de submissão universal de todas as classes a uma lei única aplicada pelos tribunais ordinários, foi levada até seu último limite. Entre nós, ingleses, todos os funcionários, desde o primeiro ministro até os agentes de polícia e os coletores de impostos, são submetidos à mesma responsabilidade que qualquer outro cidadão para todo ato feito sem justificação legal. Os arquivos estão repletos de casos de funcionários levados aos tribunais, e punidos ou condenados em ações de perdas e danos, por atos cometidos no exercício de suas funções, mas que abusavam dos poderes que a lei lhes conferia. Um governador de colônia, um secretário de Estado, um oficial e todos os funcionários subalternos, mesmo se obedecem às ordens de seus superiores hierárquicos, são responsáveis por todos os atos que a lei não os autoriza a fazer, do mesmo modo que qualquer simples cidadão que não exerce funções oficiais.[444]

Essas garantias são menos eficazes pelas sanções que comportam do que pelo estado de espírito que alimentam. Passível de punição pela execução de um ato que lhe foi ordenado, o subalterno examina antes de executar, e as noções elementares do direito comum lhe servem naturalmente de medida. O que delas se afasta é inicialmente suspeito. Quanto

---

443. A.V. Dicey. *Op. cit.*, p. 247.
444. A.V. Dicey. *Op. cit.*, p. 172.

ao superior, a ameaça judiciária lembra-lhe a todo instante de que ele é um cidadão como os demais; essas consequências não se produzem quando, como na França, certo recurso oferecido como um favor ao particular contra o abuso de poder não pune os que pessoalmente o cometeram.

Da autoridade do juiz

Vimos a Revolução Francesa empenhada em destruir essa preciosa garantia da liberdade conferida pela intervenção do juiz contra o ato do Poder. Nenhum dos regimes que se sucederam desde então lhe permitiram renascer.

Hoje, mal se consegue apreciar seu valor: pois naturalmente ocorre ao espírito de um contemporâneo que basta fazer uma lei para armar o agente do Poder. E, se nos Estados Unidos, o juiz pode inclusive suspender a lei, ele não o pode na Inglaterra.

Que a instituição embargadora da vontade executiva, mas que se curva diante da vontade legislativa, tenha alcançado uma eficácia imensa, é o que se reconhecerá se lembrarmos de que o poder legislativo foi durante um longo tempo nulo ou muito tímido, que se entendia por Lei um Direito fixo e que todos concordavam em manter fixo: *nolimus leges angliae mutare.*

Entretanto, esse Direito evoluía, mas por um processo imperceptível, por meio de decisões particulares que, para se pronunciar sobre casos cada vez mais diversos, combinavam e solicitavam os precedentes.

Ciência difícil, rebarbativa pelas ficções a que devia recorrer, pelo patoá normando que a guarnecia, o Direito pertencia de certo modo aos que exerciam esse magistério sagrado.

Assim se formou um Direito de maneira nenhuma inspirado pelas necessidades próprias do Poder, mas que respondia apenas às do corpo social. De seus arcanos saíram os chamados, na Inglaterra, princípios da Constituição,[445] e que não são senão uma "generalização dos direitos que os tribunais garantem aos indivíduos".[446]

445. "Na Inglaterra, diz Dicey, os chamados princípios da Constituição são induções ou generalizações baseadas nas decisões tomadas pelos tribunais relativas a direitos de indivíduos determinados". *(Op. cit.*, p. 176.)
446. *Idem*, p. 179.

Formando um mundo à parte, exercendo com gravidade uma função solene e de certo modo misteriosa, os juízes ingleses acumularam ao longo dos séculos um prestígio, uma autoridade moral que explica o respeito do Parlamento pelo que pôde ser justamente chamado de legislação judiciária. O Parlamento "que pode tudo" se mostrou muito contido em relação ao Direito assim construído: "do grau de independência e de autoridade conferido aos tribunais judiciários dependem, dizia-se, o espírito e o fundamento de nossas instituições".[447]

E compreende-se, ao mesmo tempo, que esse prestígio, herdado pelos tribunais norte-americanos, lhes tenha feito confiar um direito de controle sobre as próprias leis.

Mas tampouco na Inglaterra a maré montante das leis modernas poupou o edifício do Direito antigo. Nos Estados Unidos, o Poder rebelou-se contra o obstáculo que lhe opunha a Suprema Corte. Ela foi acusada de não marchar com seu tempo.

Ao entrar em conflito com o Poder num terreno bem escolhido para ele e mal para ela, a Suprema Corte tornou-se alvo do sentimento público e, após uma vitória formal, teve que se retrair em vigilância: chegou-se a falar de seu crepúsculo.

De fato, vendo as coisas com uma simplicidade enganadora, o sentimento moderno não pode em parte alguma suportar que a *opinião* de alguns homens obstrua, por si só, o que a *opinião* de toda a Sociedade reclama. Isso, pensam, é uma injúria ao princípio da soberania popular.

O que faz, na França, com que a lei seja subtraída a todo controle e mesmo a toda interpretação judiciários, é, diz justamente Gény,

> o sentimento instintivo e vago, mas profundamente enraizado nos espíritos franceses, de que, ao debilitar, até mesmo por simples decisões concretas e de autoridade relativa, certas disposições legais, nossos magistrados estariam em realidade obstruindo o poder supremo do legislador, e de que assim o poder judiciário se acharia, mesmo cumprindo estritamente sua missão, acima do legislativo, quando é neste que os modernos querem exclusivamente manter a soberania.[448]

---

447. A. V. Dicey. *Op. cit.*, p. 203.

448. François Gény. *Science et Technique en Droit Privé Positif*, 4 vol., 1914-1924, t. IV, p. 93.

Visto como a expressão de todos, melhor ainda, do Todo, o poder legislativo exerce uma soberania total. Quem ousaria obstruí-lo?

Tão logo é colocado o problema em termos da opinião de alguns contra a opinião de todos, a resposta não dá margem a dúvidas. Mas é que não se trata, precisamente, nem de um lado nem de outro, de *opiniões*. Temos, de um lado, uma emoção momentânea que métodos de agitação cada vez mais aperfeiçoados permitem a um governo ou a um partido criar com grande facilidade. E, de outro, verdades jurídicas cujo respeito se impõe absolutamente. Certamente o menor passo em falso desacredita gravemente os guardiães dessas verdades.[449] Mas nem por isso elas perdem seu caráter de necessidade.

O movimento das ideias afeta as bases do Direito?

Ainda é preciso que as verdades a defender sejam verdades eternas.

O que prejudicou a Corte Suprema norte-americana foi ter defendido, contra a oportunidade política, princípios que haviam sido eles próprios de oportunidade política.

Os autores da Constituição eram proprietários independentes e legislavam em favor dos proprietários independentes. Por ocasião do conflito que provocou um eclipse da Corte Suprema, o Poder era sustentado pela massa dos proletários que sofriam as consequências de uma concepção monstruosamente deformada do direito de propriedade. É porque se situou no terreno das verdades perecíveis que a Corte viu sua autoridade temporariamente diminuída.

Quando se diz que o Direito, o Direito fundamental, deve acompanhar o movimento das ideias, comete-se um erro análogo. O que lisonjeiramente é assim batizado não é senão o deslocamento dos interesses. As classes, os grupos sociais vão mudando de composição, de força relativa. E é preciso que o Direito se adapte a essas mudanças.

Mas há nele uma parte inalterável, e não considero nossa humanidade capaz, infelizmente, de um fluxo, de um fervilhar de verdades

449. Como, nos Estados Unidos, certas resistências irrefletidas da Corte a leis sociais oportunas.

incessantemente novas. Ao contrário, as ideias são raros pontos d'água no deserto do pensamento humano que, uma vez descobertos, tornam-se para sempre preciosos, embora a tolice e a ignorância os deixem cobrir-se de areia. Onde está então o rio onde mato minha sede? Miragens. É preciso voltar a Aristóteles, São Tomás, Montesquieu. Esses são tangíveis e nada deles é inatual.

Como o Direito se torna bestial

Que tudo deve sempre poder ser questionado, é provavelmente o erro capital de nossa época. Nenhuma sociedade, disse Comte, pode subsistir sem o respeito unânime concedido a certas noções fundamentais subtraídas à discussão. E

> a verdadeira liberdade só pode consistir numa submissão racional à simples preponderância convenientemente constatada das leis fundamentais da natureza, ao abrigo de todo poder pessoal arbitrário.[450] A política metafísica tentou, assim, consagrar em vão seu domínio, enfeitando com o nome de *leis* as decisões, frequentemente irracionais e desordenadas, das assembleias soberanas, qualquer que seja sua composição. Decisões, aliás, concebidas por uma ficção fundamental que não pode modificar-lhes a natureza, como uma fiel manifestação da vontade popular.[451]

Como não perceber que um delírio legislativo desenvolvido durante duas ou três gerações, habituando a opinião pública a considerar as regras e as noções fundamentais como indefinidamente modificáveis, cria a situação mais vantajosa ao déspota?

O Direito móvel é o joguete e o instrumento das paixões. Se uma onda leva ao Poder o déspota, ele pode deformar da maneira mais caprichosa o que já não possuía mais forma certa. Não havendo mais verdades inalteráveis, ele pode impor as suas, monstros intelectuais como as criaturas de pesadelo que tomam de um ser natural a cabeça, de outro, os membros. Estabelecendo uma espécie de "circuito alimentar", ele pode nutrir os cidadãos de ideias que estes lhe restituem sob a forma de "vontade geral". Essa

---

450. É a reprodução quase textual (Comte deu-se conta disso?) do pensamento de Locke.
451. Comte. *Philosophie Positive*, t. IV, p. 157.

vontade geral é o adubo de que brotam leis cada vez mais divorciadas não apenas da inteligência divina, mas da inteligência humana.

O Direito perdeu sua alma, tornou-se bestial.[452]

---

452. Lê-se na encíclica *Mit Brennender Sorge*, de 14 de março de 1937: "Todo aquele que toma a raça ou o povo ou o Estado ou a forma do Estado ou os depositários do poder ou qualquer outro valor fundamental da comunidade humana – coisas essas que ocupam na ordem terrestre um lugar necessário e honroso –, todo aquele que toma essas noções, mesmo religiosas, para retirá-las dessa escala de valores e as diviniza por um culto idolátrico, este subverte e falseia a ordem das coisas criada e ordenada por Deus; este se afasta da verdadeira fé em Deus e de uma concepção da vida que responde a essa fé".
"Tal é a fatal sedução de nossos tempos, que separa do fundamento divino da revelação não apenas a moral, mas também o direito teórico e prático. Pensamos aqui, em particular, no chamado direito natural, inscrito pela mão do próprio Criador nas tábuas do coração humano e que a razão sadia pode ler quando não é cegada pelo pecado e a paixão. É com base nos mandamentos desse direito de natureza que todo direito positivo, não importa de qual legislador proceda, pode ser apreciado em seu conteúdo moral e, por isso mesmo, na autoridade que ele possui de obrigar em consciência. Leis humanas que estão em contradição insolúvel com o direito natural estão marcadas de um vício de origem que nenhuma coerção, nenhuma manifestação exterior de poder pode curar. É à luz desse princípio que se deve julgar o axioma: 'O direito é a utilidade do povo'. Pode-se certamente dar a essa proposição um sentido correto, se for entendido que o que é moralmente proibido jamais pode servir ao verdadeiro bem do povo. No entanto, o paganismo antigo já reconhecia que o axioma, para ser plenamente exato, deve ser em realidade invertido e se exprimir assim: 'É impossível que uma coisa seja útil se ela não for ao mesmo tempo moralmente boa. E não é de modo algum por ser útil que ela é moralmente boa, mas é por ser moralmente boa que ela é útil.' (Cícero. *De Officis*, III, 30.)"
"Separado dessa regra moral, esse princípio (de que o direito é a utilidade) significaria, na vida internacional, o estado de guerra perpétuo entre as diferentes nações. Na vida nacional, ele desconhece, pelo amálgama que faz das considerações de direito e de utilidade, o fato fundamental de que o homem, enquanto pessoa, possui direitos que provêm de Deus e que devem permanecer, na coletividade, fora de qualquer atentado que tenderia a negá-los, a aboli-los ou a negligenciá-los. Desprezar essa verdade é esquecer que o verdadeiro bem comum é determinado em última análise pela natureza do homem que equilibra harmoniosamente direitos pessoais e obrigações sociais, e pelo objetivo da sociedade, determinado também por essa mesma natureza humana. A sociedade é desejada pelo Criador como meio de levar a seu pleno desenvolvimento as disposições individuais e as vantagens sociais que cada um, dando e recebendo alternadamente, deve fazer valer para o seu bem e o dos outros. Quanto aos valores mais gerais e mais elevados que somente a sociedade, e não mais os indivíduos isolados, pode realizar, também eles são desejados pelo Criador para o homem, para o seu pleno florescimento natural e sobrenatural e o acabamento de sua perfeição".

Capítulo XVII

As raízes aristocráticas da Liberdade

Onde está a liberdade?

Nossa sociedade europeia a procura há dois séculos; ela encontrou a autoridade estatal mais extensa, mais volumosa, mais pesada que nossa civilização já conheceu.

Quando nos perguntamos, então, onde está a liberdade, mostram-nos em nossas mãos as cédulas eleitorais: na máquina imensa a que estamos submetidos, temos um direito; nós, a décima, vigésima ou trigésima milionésima fração do Soberano, podemos, às vezes, perdidos numa multidão imensa, participar do seu acionamento.

E isso, dizem-nos, *é* nossa liberdade. Perdemo-la quando uma vontade individual se apodera sozinha da máquina: é a Autocracia. Reencontramo-la quando nos é devolvido o direito de dar-lhe em massa um impulso periódico: é a Democracia.

Há aqui uma má distribuição de cartas ou trapaça. A liberdade é algo muito diferente. Ela consiste numa vontade que não está sujeita a outras vontades humanas, mas rege sozinha nossas ações, detida apenas quando ofende as bases indispensáveis da vida social.

A liberdade não é de modo algum nossa participação mais ou menos ilusória na Soberania absoluta do Todo social sobre as partes, mas é a soberania direta, imediata e concreta do homem sobre si mesmo, que lhe permite e o obriga a desenvolver sua personalidade, dando-lhe um domínio sobre seu destino e responsabilizando-o por seus atos para com o próximo, dotado de um igual direito que ele deve respeitar – aqui intervém a Justiça – e para com Deus, cujas intenções ele cumpre ou despreza.

Não é de modo algum como elemento da felicidade individual que a liberdade foi tão enaltecida pelos espíritos mais elevados, mas sim porque ela retira o homem do papel de instrumento ao qual as vontades de poder tendem sempre a reduzi-lo, e consagra a dignidade de sua pessoa.

Como se explica que essas elevadas intenções tenham sido completamente perdidas de vista com o passar do tempo? Que a participação no governo, impropriamente dita *liberdade política*, a bem dizer um dos *meios* dados ao homem para garantir sua liberdade contra o esforço perpétuo da Soberania, tenha parecido mais preciosa que a própria liberdade? Ou que tenha sido suficiente essa participação no Poder para suscitar avanços estatais levados bem mais longe, com o concurso da multidão, do que o fizera a monarquia absoluta?

O acontecimento só é paradoxal à primeira vista.[453] Ele se explica facilmente assim que se faz uma ideia um pouco clara do duelo milenar entre a Soberania e a Liberdade, entre o Poder e o Homem livre.

Da Liberdade

A liberdade não é, como o supõe nossa presunção, uma invenção moderna; ao contrário, ela pertence ao nosso mais antigo patrimônio intelectual.

Quando falamos a linguagem da liberdade, reencontramos naturalmente fórmulas elaboradas num longínquo passado social, bem mais além da monarquia absoluta, que é propriamente o primeiro dos regimes modernos e que iniciou, em proveito do Poder, a demolição dos direitos subjetivos.

Quando dizemos, por exemplo, que ninguém deve ser preso ou despojado de seus bens senão em virtude da lei estabelecida e do julgamento de seus pares, retomamos os termos da Grande Carta da Inglaterra.[454]

---

453. Ele foi previsto, especialmente, por Benjamin Constant: "O reconhecimento abstrato da soberania do povo não aumenta em nada a soma de liberdade dos indivíduos; e, se for atribuída a essa soberania uma latitude que ela não deve ter, a liberdade pode ser perdida apesar desse princípio ou mesmo *por causa desse princípio*". (B. Constant. *De la Souveraineté du Peuple*, in *Cours de Politique Constitutionnelle*. Paris, Ed. Laboulaye, 1872, t. I, p. 8.)

454. "Nullus liber homo capiatur vel imprisoneretur, dissesietur de libero tenemento suo nisi per legale judicium parium suorum vel per legem terrae".
Na mesma época, na França, Mathieu Paris escreve (1226): "Quod nullus de regno Francorum debuit ab aliquo jure sui spoliari, nisi per judicium parium suorum".

Ou, se queremos afirmar, com Chatham, a inviolabilidade da moradia particular, rejuvenescemos inconscientemente a imprecação da antiga lei norueguesa: "Se o rei viola a casa de um homem livre, todos irão a seu encontro para matá-lo".

E, mesmo quando reclamamos a livre disposição de nossos atos, exceto para responder pelo prejuízo causado – o que é, por exemplo, o sistema britânico em matéria de liberdade de imprensa –, estamos no espírito do mais antigo direito romano.

A noção que formamos "instintivamente" da liberdade é, em realidade, uma lembrança social, a lembrança do Homem livre. Que não é, como o homem da natureza, uma suposição de filósofo, mas existiu nas sociedades em que o Poder não havia invadido. É dele que tiramos nossa concepção dos direitos individuais, mas esquecendo como estes foram consagrados e defendidos.

Estamos tão acostumados ao Poder que esperamos que ele nos outorgue esses direitos. Mas, na História, o direito de liberdade não foi uma concessão do Poder, ele nasceu de um modo completamente diferente.

Esse direito – e é a grande diferença de nossas ideias modernas – não era geral, fundado na suposição de uma dignidade, em cada homem, que o Poder deve por princípio respeitar. Ele era particular, resultante, para alguns homens, de uma dignidade que eles faziam respeitar. A liberdade era um fato que se afirmava como direito subjetivo.

É preciso partir dessa base histórica para colocar bem o problema da liberdade.

As origens antigas da Liberdade

Encontramos a liberdade nas mais antigas formações dos povos indo-europeus que conhecemos.

Esse direito subjetivo pertence muito precisamente àqueles que têm os meios de defendê-lo, isto é, aos membros daquelas famílias vigorosas que de certo modo se confederaram para formar a sociedade.

Quem pertence a tal família é livre porque tem "irmãos" para defendê-lo ou vingá-lo. Capazes, se o ferem ou matam, de atacar em

armas a casa do agressor, capazes também, quando o acusam, de colocar-se a seu lado.

Todas as formas judiciárias mais antigas se explicam por essa forte solidariedade familiar. Como, por exemplo, o modo de citação judicial cuja lembrança as "Leis de Alfred" nos conservam:[455] é simulando o assalto à casa do réu que se obtinha a aceitação do processo; lembrança evidente de que o processo foi primeiro um recurso à arbitragem, aceito para evitar um combate. E compreende-se também que o processo tenha adquirido a forma de um duelo de juramentos, vencendo aquele que pudesse trazer o maior número de "conjuradores" que pusessem as mãos sob a sua para jurar com ele;[456] verdadeira prova de força em que a família mais numerosa e mais unida devia prevalecer.

Foram essas poderosas famílias ciosas de sua independência, mas solícitas aos empreendimentos comuns, que deram o tom das instituições de liberdade. Não aceitando de início um chefe, a não ser quando as circunstâncias o faziam necessário,[457] elas acabaram admitindo um governo regular, mas mantido apenas por seu consentimento expresso. O Poder só tem a autoridade, as forças e os recursos que os homens livres reunidos lhe emprestam. A vida urbana desagrega progressivamente as *gentes* em famílias restritas, mas cujo chefe conserva o espírito de feroz independência que presidiu aos começos sociais. E o mais antigo direito romano o comprova, construído sobre o princípio de autonomia da vontade.[458]

O sistema da Liberdade

Dificilmente concebemos que possa existir uma sociedade onde cada

455. Cf. Glasson. *Histoire du Droit et des Institutions de l'Angleterre*. Paris, 1882, t. I, p. 240.
456. Glasson. *Op. cit.*, p. 251.
457. Cf. Mommsen: "Os membros da comunidade (na Roma mais primitiva) se reuniam para rechaçar, juntando suas forças, o opressor estrangeiro, e ajudavam-se uns aos outros em caso de incêndio; para essa defesa e esse auxílio, escolhiam um chefe".
Não havendo essa necessidade, inexistia soberania *intra muros*; "o chefe da *domus* não podia no início contar senão consigo mesmo e seus familiares, e administrava ele próprio a justiça". (Mommsen. *Le Droit pénal romain*, t. I. Trad. fr. Duquesne. Paris, 1907.)
458. "O antigo direito baseava-se no princípio da vontade subjetiva. De acordo com esse princípio, o próprio indivíduo é o fundamento e a fonte de seu direito; ele é seu próprio legislador. Seus atos de disposição possuem, na esfera de seu poder, o mesmo caráter que os do povo na sua. Em ambos os

um é juiz e senhor de suas ações, e à primeira vista nos parece que deve reinar a mais terrível desordem onde nenhum Poder dita os comportamentos. A Roma patrícia testemunha o contrário. Ela ofereceu o espetáculo de uma gravidade e de uma decência que só cederam depois de muitos séculos, e a ordem perdeu-se no momento em que os regulamentos se multiplicavam.

Como se explica que a autonomia das vontades não tenha produzido tudo o que nos parece ser seu fruto natural? A resposta resume-se em três palavras: responsabilidades, formalidades, costumes.

É verdade que o romano é livre para fazer tudo. Mas ele deve também suportar as consequências do que fez. Se respondeu imprudentemente à questão "*Spondesne?*", ele está comprometido; não importa que tenha se enganado, que o tenham enganado ou mesmo forçado: um homem não se deixa coagir, *etiamsi coactus, attamen voluit.*[459] Ele é livre, mas, estouvado, imprudente, imbecil, prometeu pagar determinada quantia e não o consegue: ei-lo escravo de seu credor.

Um mundo em que se sofre tão duramente as consequências das próprias faltas exige e forma caráteres viris.

Os homens meditam suas ações. E, como que para convidá-los à reflexão, cada um dos atos se apresenta sob um aspecto solene. Tudo pode ser feito, vender o filho ou substituí-lo por um estranho como herdeiro, mas é preciso cumprir as formalidades requeridas. Essas formalidades, que são de um extremo rigor na alta época romana, fazem os homens sentirem que suas decisões, seus atos, são algo de grave, de solene. Elas imprimem aos procedimentos um caráter circunspeto e majestoso.[460] Certamente,

---

casos, trata-se de *leges*: num caso, *leges privatae*, no outro, *leges publicae;* mas há identidade completa sob o aspecto do fundamento jurídico. No que concerne à sua casa e a seus interesses privados, o chefe de família possui o mesmo poder legislativo e judiciário que o povo sobre aquilo que interessa a generalidade dos cidadãos. A *ideia que está na base do direito privado antigo é a ideia de autonomia*". "A *lex publica* não traz restrições ao domínio da legislação privada a não ser onde o interesse de todos ordena imperiosamente. Comparadas às do direito posterior, essas restrições são de pouca importância: foram necessários séculos para destruir a antiga concepção e dissipar o temor, que dela procedia, de restringir a liberdade privada". (Ihering. *L'Esprit du Droit Romain*. Ed. franc., t. II, p. 147.)

459. Ihering. *Op. cit.*, t. II, p. 296-297.

460. "O mais completo florescimento da era da liberdade marca também o reinado do mais

nada contribuiu tanto para dar ao Senado o aspecto de uma "assembleia de reis".

Por fim, o fator essencial da ordem social são os costumes.

O culto dos antepassados, desde a infância impresso na alma por um pai venerado e temido,[461] uma educação severa e uniforme,[462] a formação em comum das promoções adolescentes,[463] o espetáculo cedo oferecido

---

penoso rigor na formalidade. A formalidade afrouxou sua severidade ao mesmo tempo em que sucumbia imperceptivelmente a liberdade, e quando, sob as ruínas desta e sob a pressão contínua do regime cesariano, ela se desfez para sempre, viu-se desaparecer também as formas e as fórmulas do direito antigo. É um fato que deve nos deixar atentos ao desaparecimento da formalidade precisamente na época em que o arbítrio do soberano se instala no trono, afirmando-se abertamente e sem disfarces como princípio supremo do direito público. Melhor ainda, a época dos imperadores bizantinos, a oração fúnebre com que acompanharam o desaparecimento da formalidade, a aversão e o desprezo que demonstraram por ela, nos farão reconhecer claramente a relação que existe entre a liberdade e a formalidade". "Inimiga jurada da arbitrariedade, a formalidade é a irmã gêmea da liberdade. Com efeito, ela é o freio que impede que a liberdade seja arrastada para a licença: ela dirige, contém e protege a liberdade. As formalidades fixas são a escola da disciplina e da ordem e, portanto, da liberdade, são uma avenida contra os ataques externos: sabem romper, jamais se curvar. O povo que professa o verdadeiro culto da liberdade compreende instintivamente o valor da formalidade, percebe que ela não é um jugo exterior mas o paládio de sua liberdade". (Ihering. *L'Esprit du Droit Romain*, t. III, p. 157-158.)

461. Exemplos ainda hoje observáveis mostram o quanto o culto dos antepassados disciplina uma Sociedade:

"Entre os Fang, a permanência e a uniformidade da alma comum são asseguradas pelo sentimento mais patriarcal que existe em toda a África tropical. A sombra dos antepassados paira sobre esse povo interessante sob tantos aspectos; ela impõe a cada uma de suas tribos tradições oralmente transmitidas pelas gerações; transmite-lhes o respeito sagrado pelos atos ilustres e uma espécie de disciplina ao mesmo tempo individual e social. É certamente a essa longínqua tradição, a essa religião familiar que o Pahouin deve o melhor de sua força moral e de sua incansável tenacidade".

"O culto dos antepassados dá a cada um de seus grupos sociais uma coesão que a ausência de qualquer organização política lhe recusa. A prolificidade desse povo, seu triunfo sobre os vizinhos, sua expansão invencível, sua rude originalidade, mostrariam, se não fosse uma redundância dizê-lo, a prodigiosa força que uma fé comum confere às associações humanas". (Dr. A. Cureau. *Les Sociétés Primitives de'Afrique Équatoriale*. Paris, 1912, p. 337-338.)

462. A educação é o fator essencial da manutenção dos costumes numa sociedade aristocrática. Os ingleses têm razão de dar tanta importância a seu Colégio de Eton.

463. É o caso da instituição grega da efebia:

"Aos dezoito anos, a república toma os jovens e lhes dá mestres, que serão talvez estrategos, arcontes, prítanes. Ela os submete a um noviciado político. O colégio não é apenas

de condutas que impunham o respeito,[464] tudo, enfim, dispõe os homens livres a determinado comportamento. Se não o cumprem, por fraqueza ou capricho, a reprovação pública os golpeia com força, barra suas carreiras, pode inclusive tirar-lhes a qualidade de homens livres.

Se a leitura de Plutarco continua sendo tão exaltante, é porque seus personagens, do melhor ao pior, sustentam todos uma contínua nobreza de atitudes. Não é surpreendente que tenham fornecido à tragédia quase todos os seus heróis, pois já em vida eles estavam de certo modo no palco, formados para desempenhar certos personagens e retidos em seu papel pela expectativa exigente dos espectadores.

A *opinião* antiga, na alta época republicana, é a de uma pequena sociedade privilegiada, dispensada dos trabalhos servis e das preocupações sórdidas, alimentada pelo relato de belas ações, e que uma baixeza bastava para fazer perder seu prestígio. Foi por terem, observemos de passagem, concebido a opinião segundo essas lembranças clássicas, que os pensadores do século XVIII quiseram confiar-lhe um papel tão importante. Eles não perceberam que a opinião que admiravam não era uma opinião geral e natural, mas uma opinião de classe e cuidadosamente educada.

---

uma escola de filosofia e de retórica, um ginásio ou uma associação religiosa; é antes de tudo, e sobretudo, uma instituição onde se aprende a ser cidadão; suas características são numerosas por serem complexos e variados os deveres do ateniense. O ateniense é soldado, fala e vota nas assembleias, faz e revoga leis; os cultos da pátria devem ser celebrados por ele com uma rigorosa exatidão, é um dever que a política e a religião lhe impõem; sendo de condição livre, é preciso que tenha qualidades que o distingam dos escravos, que conheça os poetas cujas obras são parte do patrimônio legado pelo passado, depósito de antigas tradições, homenagens consagradas aos deuses e às grandes ações dos ancestrais; é preciso que se exercite nas artes sem as quais a vida ateniense não existiria, a ginástica e a música principalmente, que realize aquele ideal esboçado por Aristóteles ao traçar o retrato do cidadão de uma cidade livre, oriundo como Helena dos imortais, nascido pela graça dos deuses, destinado a todas as distinções do pensamento e dos sentimentos. Assim deve ser o ateniense, assim será o efebo". (Albert Dumont. *Essai sur l'Éphebie Attique*, t. I. Paris, 1876, p. 7.)

464. Era com o objetivo de impressionar as jovens imaginações que os senadores levavam seus filhos às sessões. Para produzir o efeito desejado, era preciso, naturalmente, que estas fossem muito diferentes de nossos debates parlamentares.

A Liberdade como sistema de classe

O sistema da liberdade repousava inteiramente sobre o postulado de que os homens usariam sua liberdade *de certa maneira.*

Tal postulado não implicava nenhuma hipótese sobre a natureza do homem em si. Essas especulações só aparecem no declínio da civilização grega e são introduzidas em Roma como uma importação estrangeira.

As pessoas se baseavam no fato observável de que alguns homens, os homens de certas classes, em virtude de caracteres adquiridos e suscetíveis de serem conservados, comportavam-se efetivamente dessa maneira.

O sistema da liberdade era viável com eles e para eles.

Era um sistema de classe. Eis aí o fosso que separa a cidade antiga do Estado moderno, o pensamento antigo do pensamento moderno.

As palavras "homem livre" não soam a nossos ouvidos como aos dos antigos. Para nós, toda a ênfase recai sobre "homem". Aí está a qualidade, e o adjetivo é apenas um complemento redundante que desenvolve uma ideia já contida no vocábulo principal. Para os romanos, ao contrário, a ênfase recaía sobre "livre", a tal ponto que faziam dele um substantivo independente: *ingenuus.*[465]

O homem livre é um homem de uma espécie particular e, segundo Aristóteles, de uma natureza particular.

Os privilégios da liberdade estão ligados a essa natureza. Eles se perdem se o homem a desmente, por exemplo, quando um romano se deixa capturar na guerra ou é coberto de infâmia, ou quando, em busca de segurança, entrega-se às mãos de um outro homem.

Os homens livres são capazes ao mesmo tempo de se impor e de compor com os demais, colocando seu orgulho tanto na majestade de sua pessoa quanto na da Cidade. Homens assim, espartanos ou romanos, não se deixarão subjugar nem por dentro nem por fora. O Poder que gostaria de expandir-se encontra neles uma soberba resistência, ao mesmo tempo em que eles dão sua orgulhosa contribuição à disciplina e à defesa social.

---

465. Durante a alta época da Idade Média, o termo que denotava a liberdade precederá o outro: *liber homo*.

Eles são a alma da República, ou, melhor dizendo, são a República inteira.

Mas e os outros?

É muito estranho que nossos filósofos tenham formado sua concepção de uma sociedade livre com base em sociedades onde nem todos eram livres, onde a grande maioria não era livre, e que de modo nenhum tenham perguntado se os caracteres que tanto admiravam não estavam ligados à existência de uma classe não livre. Rousseau, que viu tantas coisas, sentiu perfeitamente essa dificuldade: "Como! A liberdade só se mantém com o apoio da servidão? Talvez".[466]

Livres, não livres, semilivres

O sistema de liberdade antigo repousava sobre uma diferenciação social profundamente chocante para o espírito moderno. Atenas tinha, para quinze a vinte mil cidadãos livres, uma população de quatrocentos mil escravos. E isto, aos olhos dos próprios filósofos, era a condição daquilo: eram necessários homens-instrumentos.

> A utilidade dos animais domésticos e a dos escravos são mais ou menos semelhantes, diz Aristóteles, tanto uns como os outros nos ajudam, com o amparo de suas forças corporais, a satisfazer as necessidades da existência.[467]

É somente graças a eles que os homens livres tinham o tempo disponível para se elevar à verdadeira condição humana, tal como Cícero a define:

> O nome de homem se adquire vulgarmente, mas só há homem de fato pela cultura dos conhecimentos.[468]

Mas a situação ateniense no tempo de Aristóteles, ou romana no tempo de Cícero, com uma ampla classe de homens livres apoiada numa base de escravos, já é o resultado de um longo processo de generalização da liberdade.

---

466. *Contrat social*, livro III, cap. XV.
467. Aristóteles. *Política*, livro I, cap. II, § 15.
468. Cícero. *République*, p. 30 da trad. fr. Villemain, ed. de 1859.

Na época em que esta lança seu mais intenso brilho, nem todos os não escravos são livres, muito pelo contrário. A plena liberdade pertence então somente a alguns, enquanto muitos desfrutam apenas do que Mommsen chama semiliberdade.

O pleno direito civil e político foi, de início, somente o lote dos eupátridas ou patrícios, membros ao mesmo tempo das famílias fundadoras, *gené* ou *gentes,* e dos bandos guerreiros cuja reunião fazia a força social, bandos que têm sua lembrança conservada nas fratrias e cúrias.[469]

Não eram verdadeiros cidadãos e homens livres os plebeus estranhos a esses quadros, ou que neles entravam apenas como clientes.

Naturalmente, essa massa exerceu uma pressão social sobre a aristocracia privilegiada. Pressão que generalizou o sistema da liberdade, mas que alterou também suas características.

E para nós, que só podemos nos satisfazer com uma liberdade geral, nada é mais rico de ensinamentos que essa pressão, suas formas diversas e seus efeitos possuindo, como veremos, sinais contrários.

Incorporação e assimilação diferencial

De um processo extremamente complexo e sobre o qual os historiadores nos informam insuficientemente, não podemos aqui senão destacar os esquemas principais, que denominaremos *incorporação, assimilação diferencial, contra-organização.*

É certo que, nos princípios da história romana, famílias inteiras foram agregadas ao patriciado. Os autores nos falam disso em vários momentos, por exemplo, quando, na anexação de Alba, as grandes *gentes* albanas são admitidas em pé de igualdade. Tais ampliações não causam

469. Sobre o verdadeiro caráter das cúrias, cf. especialmente Casilii Sinaïski. *La Cité quiritaire. De l'Origine de l'Histoire Agraire, de l'Histoire du Droit de la Rome Ancienne et de Seus Institutions Religieuses et Guerrières*. Riga, 1923, e *La Cité Populaire Considerée au Point de Vue de la Cité Quiritaire.* Riga, 1924.
"A Cúria, diz Sinaïski, era em realidade uma sociedade de homens corajosos e que portavam armas. Era um grupo de guerreiros, ligados por sentimentos comuns". (C. Q., p. 17.) Um quirite, um homem livre, é um membro de um desses grupos.

nenhum prejuízo ao sistema, como tampouco as admissões pessoais, frequentes por meio da adoção. Aos que possuem os hábitos da liberdade são simplesmente acrescentados, de maneira global, os que possuem hábitos semelhantes, ou, de maneira individual, os que parecem apresentar no mais alto grau as características associadas ao fato da liberdade. As admissões pessoais constituem um afluxo mais ou menos ininterrupto e que revigora o patriciado. As admissões de famílias, ao contrário, cessam rapidamente.

Portanto, em vez de as famílias enérgicas da plebe virem engrossar e fortalecer o patriciado, elas permanecem na plebe, formando seus líderes e encabeçando uma longa luta política, ao longo da qual o acesso plebeu às magistraturas é progressivamente obtido. Essas famílias, orgulhosas das magistraturas exercidas, formam com o patriciado uma nova classe dirigente: a *nobilitas*, que preside os destinos romanos nos momentos mais gloriosos.[470]

Organizadores e beneficiários do impulso popular, os novos nobres não puderam franquear a barreira que lhes era oposta sem enfraquecê-la.

---

470. Como pôde ocorrer essa alteração progressiva do pessoal dirigente sem alteração essencial de seu espírito, é o que Villemain expôs com grande felicidade de expressão:
"O governo de Roma fora na origem um privilégio e quase um mistério, concentrado nas mãos de um pequeno número de famílias que tinham a posse de todos os cargos públicos, a magistratura, o sacerdócio, a ciência exclusiva das leis e dos ritos religiosos. Apesar de algumas brechas que o tempo abriu nessa fortaleza, apesar de as barreiras que fechavam o acesso a esse poder aristocrático terem em sua maior parte sido sucessivamente arrancadas por fortunas e ambições novas, ela, no entanto, tendia sempre a se restabelecer; fortalecia-se com aquilo que cedia; enriquecia-se com suas derrotas, fazendo que a ela se unissem, e fossem impregnados de suas máximas, os grandes homens que emergiam com as leis populares. A *confarreatio* misteriosa que ligava outrora todos os membros das famílias patrícias era substituída por uma ambiciosa confederação de dignidades, de riquezas e de talentos. Quando o monopólio das superstições augurais, que ela manteve por tanto tempo, perdeu sua força, ela conservou a ciência exclusiva dos interesses do Estado, que se tornavam a cada dia mais complicados, mais numerosos e impenetráveis para a multidão, devido à própria grandeza dos empreendimentos e da prosperidade pública". (Villemain: Introdução à tradução francesa da *Republique* de Cícero, ed. 1858, p. xvii.) Pode-se apostar que Villemain pensou também na Inglaterra.
Mas esta bela página minimiza talvez a transformação ocorrida na classe dirigente. Uma coisa é ela abrir-se aos que têm com ela afinidades de natureza, outra é ser invadida pelos que forçam sua entrada negando o princípio no qual ela se baseia.

Ao longo dessas lutas, a condição da plebe mudou, ela conquistou direitos civis e políticos.[471] Estes não são, propriamente falando, os direitos patrícios, e por isso dizemos "assimilação diferencial". Por exemplo, o modo de casamento patrício, a *confarreatio,* está ligado a cultos puramente patrícios: é preciso, portanto, encontrar outras formas de casamento. Outro exemplo: o testamento por anúncio solene das intenções nos comícios curiais não convém ao plebeu, inventa-se, então, o testamento por venda simulada do patrimônio. Aliás, todas essas formalidades usadas pela plebe são mais cômodas que as antigas, que serão abandonadas pelos próprios patrícios.

O espírito do Direito sofre uma mudança. Enquanto a sociedade era fortemente organizada em conjuntos particulares, cada qual presidido por uma vontade forte e todas elas sendo disciplinadas pelas crenças e os costumes, bastava de certo modo vigiar os cruzamentos onde podiam ocorrer colisões.

Mas as condutas são menos calculáveis quando se trata de uma multidão cujas vontades são menos educadas. Não se pode mais fazer com que homens de caráter fraco, que antes não teriam gozado de uma completa autonomia jurídica, suportem as consequências cruéis de erros mais frequentes. Convém abrandar, humanizar o direito. O poder público e, particularmente, o pretor, é levado a proteger os indivíduos, multiplicando as prescrições.

Isso não é tudo. O direito primitivo não precisava de meios de coerção. O julgamento era uma arbitragem de antemão aceita. Sumner Maine observou a ausência de sanções nos sistemas jurídicos mais antigos. Passando a operar num círculo menos estreito, a Justiça age como soberana e não como mediadora. Ela tem necessidade de meios de execução.

A liberdade, adaptada para o uso de um maior número de pessoas, perde algo da firmeza e do orgulho primitivos. Ela ainda reina, mas já se esboça o fenômeno que a destruirá.

---

471. "A plebe adquiriu o direito de cidadania por etapas. A aquisição do direito de família e do direito de patrimônio, o direito de portar armas, a plena capacidade de demandar justiça, o direito de voto, o *connubium,* o direito às magistraturas e aos sacerdócios, foram as fases dessa evolução, e em sua maior parte não ocorreram em virtude de um ato isolado de um ano determinado". (Mommsen. *Manuel des Antiquités Romaines*. Ed. franc., vol. VI, 1ª parte, Paris, 1887, p. 74.)

A investida cesariana

Para o plebeu, é muito ter adquirido direitos civis e políticos. Para as personalidades firmes e os espíritos ousados que aproveitaram esse impulso, é o suficiente para fundar famílias poderosas que eclipsam muitos patrícios enfraquecidos e agrupam ao seu redor uma numerosa clientela.

Mas, se não há mais juridicamente plebe, há uma plebe de fato. Na Roma, senhora do mundo, as condições são bem mais desiguais do que no tempo em que os mais orgulhosos patrícios eram apenas ricos camponeses. Fortunas prodigiosas se elevam, protegidas com a mesma inviolabilidade dos direitos individuais que protegia o campo primitivo.

Os homens da massa passam então a prezar menos sua liberdade jurídica do que sua participação no poder público. Da primeira, seja por sua própria culpa, seja por culpa das circunstâncias, eles não conseguem obter um avanço suficiente de sua situação. Usarão então o segundo, e de modo a destruir a própria liberdade: com a liberdade dos poderosos que os agride, destruir a sua própria. O tribunato e o plebiscito serão o duplo instrumento disso.

No tempo em que o plebeu não tinha direitos, ele havia obtido, pela famosa retirada ao monte Aventino, a instituição de tribunos invioláveis, com todos os poderes para protegê-lo e capazes de barrar, em seu proveito, as ações do governo. Esse poder tribunício, que tem inicialmente um caráter arbitrário para suprir a ausência de direitos do plebeu, deveria logicamente desaparecer, uma vez realizada a igualdade de direitos. No entanto, ele subsiste, sustentado pelo Senado, que o utiliza habilmente para se opor aos magistrados muito independentes e conseguir concentrar nele mesmo todo o poder público.[472]

---

472. "A transformação pela qual a arma tribunícia, dirigida originalmente contra a nobreza de nascimento, foi a seguir, após passar às mãos da nova nobreza das magistraturas, empregada pelo Senado contra a magistratura, e mais tarde serviu ainda à monarquia nascente contra o poder do Senado, pertence mais à História do que ao Direito público. Essa instituição estranha, resultante não das necessidades práticas, mas das tendências políticas, desprovida de toda competência positiva e criada apenas para a negação, podia, conforme as circunstâncias, servir ora um, ora outro partido, e sucessivamente serviu a todos e contra todos. É uma das ironias justificadas do espírito que rege o mundo que o poder tribunício, revolucionário em sua base mais íntima, tenha se tornado afinal o fundamento jurídico da monarquia". (Mommsen. *Op. cit.* Ed. fr., t. III, p. 355.)

Ele aceita que os tribunos reúnam a plebe como uma comunidade separada dentro da Cidade, que a façam votar resoluções, *plebiscita*, e que essas resoluções adquiram enfim o crédito de leis verdadeiras.[473]

Leis muito diferentes por seu conteúdo e sua intenção do que as apresentadas outrora pelos magistrados, com o consentimento do Senado, e que formulavam princípios gerais. Os plebiscitos tribunícios, quase todos inspirados pelas necessidades e as paixões do momento, vão geralmente contra os princípios mais certos do Direito.

Por essa prática se introduz na sociedade romana a noção essencialmente errônea de que o poder legislativo é o poder de prescrever ou de defender seja lá o que for. Aclama-se às cegas todo aquele que faz uma proposta que pareça imediatamente vantajosa, ainda que subverta todas as condições permanentes da ordem. É o tribunato que acostuma o povo à ideia do salvador que com um gesto corrige a balança social. Ele terá Mário, terá César, e os imperadores poderão comodamente se estabelecer sobre as ruínas da República e da Liberdade.

E quem tentará deter esse processo? Homens livres da antiga espécie. O punhal de Bruto, tão enaltecido pelos jacobinos, era aristocrático.

As condições da Liberdade

Pode-se igualmente dizer que a república romana pereceu por culpa da massa ou por culpa dos poderosos.

O sistema da liberdade civil e política foi viável enquanto se estendia a homens que adquiriam seus hábitos.[474] Mas deixou de sê-lo quando

473. Para isso, era preciso primeiro que ele tivesse o consentimento do Senado. Mas esse consentimento por fim deixou de ser necessário: o que a plebe votava, era lei.

474. Rousseau sublinhou claramente isso numa passagem que os vulgarizadores de seu pensamento costumam passar em silêncio. Dirigindo-se aos poloneses, ele escrevia:
"Sinto as dificuldades do projeto de libertar vossos povos. O que temo não é apenas o interesse mal compreendido, o amor-próprio e os preconceitos dos mestres. Vencido esse obstáculo, eu temeria os vícios e a covardia dos servos. A liberdade é um alimento substancioso, mas de forte digestão, é preciso estômagos sadios para suportá-la".
"Rio dos povos aviltados que, deixando-se amotinar por confederados, ousam falar de liberdade sem ter a menor ideia dela, e que imaginam, com o coração repleto de todos os vícios dos escravos, que para ser livre basta amotinar-se".

abrangeu camadas da população para as quais a liberdade nada significava comparada ao poder político, que nada esperavam de uma e tudo esperavam do outro.

Tal é a responsabilidade da multidão. A dos poderosos não é menor, poderosos que não são mais os austeros patrícios de outrora e sim ávidos capitalistas, enriquecidos pela pilhagem das províncias, pela ocupação ilegal das terras conquistadas, pela prática sórdida da usura, e que chegavam a possuir, como um certo Caecilius Clodius, 3.600 juntas de bois e 257 mil cabeças de gado, adquirindo os campos privados à medida que as ausências militares arruinavam os pequenos proprietários e – símbolo eloquente – prejudicando de tal modo a terra outrora fértil, pela transumância de seus rebanhos, que durante quase dois mil anos ela ficará perdida para o cultivo.[475]

Assim, Tibério Graco tinha muita razão em querer limitar as grandes propriedades e multiplicar as pequenas, reforçando desse modo a corrente perigosamente frouxa das situações sociais!

Ele tocava numa verdade fundamental, em algo que poderíamos chamar o segredo da liberdade. Um regime de liberdade, isto é, *no qual os direitos subjetivos são invioláveis*, não pode se manter se a maior parte dos membros da sociedade, dotados de capacidade política, não estão interessados em mantê-los intangíveis. Para isso, o que é preciso? Que todos esses cidadãos tenham interesses, senão da mesma extensão, pelo menos da mesma natureza e de graus não muito diferentes, que estejam satisfeitos de vê-los protegidos pelos mesmos direitos.

Na bela época republicana, os cidadãos mais afortunados puderam predominar nas votações, assim como ocupavam, aliás, as primeiras posições no combate. É que seus "grandes" interesses não diferiam essencialmente dos interesses menores.

"Orgulhosa e sagrada liberdade! Se essa pobre gente pudesse conhecer-te, se soubesse quanto custa adquirir-te e conservar-te; se soubesse quanto as leis são mais austeras do que é duro o jugo dos tiranos, suas almas fracas, escravas das paixões que seria preciso sufocar, te temeriam cem vezes mais do que a servidão; fugiriam de ti com pavor como de um fardo prestes a esmagá-las".

475. Cf. A. Grenier. *La Transhumance des Troupeaux en Italie*, in *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, 1905, p. 30.

Essa harmonia natural só podia se manter enquanto as condições materiais formassem uma série ininterrupta e agrupada de forma bastante estreita. Ao contrário, ela é completamente destruída quando numa extremidade da escala social há uma massa desprovida e na outra uma plutocracia insolente. Os direitos subjetivos, legítimos quando cobriam uma modesta propriedade, tornam-se odiosos quando abrigam uma riqueza imensa, não importa o meio com que tenha sido adquirida, a extensão que possua, o uso que dela se faça. A pressão social se exerce, então, contra direitos individuais que cada membro da sociedade política devia prezar, mas que na verdade passam a ser um logro para a maioria, um abuso nas mãos da minoria. E assim a maioria dedica-se à destruição desses direitos, fazendo a liberdade sucumbir com eles.

As duas direções da política popular

É um erro nefasto para a compreensão histórica e para a construção da ciência política confundir numa mesma admiração todos os que "esposaram a causa popular", sem discernir que há dois meios de servi-la, que há dois caminhos nos quais se pode, assim, lançar a sociedade.

Há um dado que lhes é comum: é uma disparidade profunda entre o aspecto jurídico e o aspecto econômico da coletividade.

Enquanto, na primeira fase, a independência econômica e a autonomia prática da pessoa vão se generalizando juntamente com o direito de liberdade, numa segunda fase, ao contrário, essa independência e essa autonomia vão se retraindo, ao mesmo tempo em que o direito de liberdade continua a se estender a membros da sociedade dele desprovidos (a admissão dos *capite censi* por Mário).

Ocorre, portanto, que uma grande massa de indivíduos, isoladamente miseráveis e impotentes, dispõe coletivamente de uma imensa influência sobre a coisa pública. Essa influência é naturalmente o objeto das manobras financeiras das facções plutocráticas, mas acabará sendo logicamente captada pelos líderes populares.

Eles podem, então, ter dois propósitos. O primeiro é o de T. Graco. Ele constata que o espírito cívico, a vontade de garantir e de defender em comum interesses e sentimentos semelhantes, perde-se tanto no topo

quanto na base, os capitalistas tendo interesses demais a defender, os proletários, muito poucos. Ele quer restabelecer entre os cidadãos uma verdadeira similitude e a solidariedade decorrente, pôr fim à existência tanto de uma plutocracia quanto de um proletariado, fazer com que cada cidadão tenha uma independência e uma autonomia efetivas, de modo que todos sejam partidários do sistema da liberdade.

O segundo propósito, ao qual C. Graco acaba cedendo pelo fracasso de seu irmão, é bem diferente. Ele admite como fato consumado a força individual monstruosa dos poderosos, a fraqueza individual do populacho, e propõe-se constituir o poder público administrando assuntos da massa.

O contraste é chocante quando vejo o irmão mais velho querer que todo cidadão volte a ser proprietário, e o segundo fazer aprovar uma lei que atribui a cada cidadão uma ração de trigo a baixo preço, que logo será gratuita.[476] Essa medida vai exatamente em sentido contrário ao programa de T. Graco. Em vez de multiplicar os proprietários independentes, como este queria, eis que vemos afluir a Roma os últimos deles, seduzidos pelas distribuições gratuitas.

Em vez de generalizar-se a independência concreta dos membros da sociedade, eis que eles se tornam em sua maior parte os "clientes" do poder público.

Este deve necessariamente adquirir, para assumir suas novas funções, um corpo distinto. Será o Principado, logo provido de seus funcionários permanentes e de suas tropas pretorianas.

Só há verdadeiramente República onde o Poder não se apresenta de modo algum como um ser concreto com seus membros próprios. Onde os cidadãos podem quase indiferentemente ser chamados a administrar temporariamente interesses comuns que todos concebem da mesma forma. Onde nenhum desejará aumentar encargos que todos suportam.

Ao contrário, há um Poder, um Estado, no sentido moderno, tão logo o divórcio dos interesses individuais é suficientemente profundo para que a fraqueza da maioria exija um tutor permanente, solícito, todo-poderoso, que se comporta necessariamente como mestre.

---

476. Lei de P. Clódio do ano 58 a.C.

Modernidade do problema

Seremos acusados de mergulhar demais na história antiga? Mas estamos na história mais moderna!

Encontro uma singular contrapartida ao paralelo dos dois Graco no paralelo dos dois Roosevelt.

O primeiro, sentindo que a independência concreta da maioria dos cidadãos é a condição de seu apego às instituições de liberdade, dedica-se a combater uma plutocracia que transforma os cidadãos em assalariados dependentes.

Ele fracassa em razão do mesmo egoísmo cego dos poderosos que causou a ruína de Tibério.

O segundo aceita o fato consumado, assume a defesa dos desempregados e dos fracos, constrói por meio de seus sufrágios e para o proveito imediato deles um edifício de Poder que lembra de forma impressionante a obra dos primeiros imperadores romanos. O direito individual – escudo de cada um transformado em fortaleza de alguns – deve inclinar-se diante do direito social.

Quando se compreende a essência do fenômeno, a história política da Europa vê-se esclarecida. Deixemos de lado a evolução das repúblicas italianas que, do patriciado à tirania, reproduz exatamente o processo romano. Não foram elas, mas sim as monarquias que formaram os Estados, imprimindo-lhes características indeléveis.

Distingue-se vagamente, na obscuridade dos tempos merovíngios, uma classe importante de homens livres. Mas as épocas de agitação os precipitam na dependência de fato – que se transforma numa dependência de direito – dos senhores feudais poderosos. Pode-se conceber os reinos da alta Idade Média como espécies de repúblicas vastas e frouxas, nas quais a cidadania pertence apenas a alguns nobres.

Mas já vimos que as chances de manutenção das instituições de liberdade estão ligadas à proporção dos membros da sociedade politicamente eficazes que delas se beneficiam. Não devemos nos surpreender, portanto, de que os reis tenham encontrado tão amplo apoio para substituir por sua autoridade liberdades que beneficiavam somente a minoria e oprimiam a maioria.

Essa luta da monarquia e da aristocracia embaraça todos os historiadores que sentem a necessidade íntima de tomar partido. Saudarão eles a obra autoritária da monarquia que retira os homens da servidão feudal? Essa tendência foi descrita por Albert de Broglie:

> Tivemos recentemente, e mesmo em obras memoráveis, teorias da história da França muito consequentes e bem construídas, nas quais todo o conjunto se sustentava perfeitamente. Segundo esses fazedores de sistemas, os dois princípios que sempre presidiram ao desenvolvimento da França coincidiam também com seus desejos, a Igualdade e a Autoridade. A maior igualdade possível resguardada pela maior soma de autoridade imaginável, eis o governo ideal para a França. Foi o que a Coroa e o Terceiro Estado buscaram em comum por meio de nossas longas agitações. Suprimir as classes superiores que dominavam a burguesia e, ao mesmo tempo, as autoridades intermediárias que obstruíam a realeza, chegar, assim, a uma igualdade completa e a um poder ilimitado, essa é a tendência final e providencial da História da França.
>
> Uma *democracia da realeza*, como foi dito, ou seja, um mestre e não mais superiores, súditos iguais e não mais cidadãos, nenhum privilégio, mas nenhum direito, tal é a constituição que nos convém.[477]

Apaixonados pelas instituições libertárias e antiabsolutistas, vão os historiadores admirar, ao contrário, a resistência aristocrática à construção do absolutismo? Sismondi, por exemplo, constata que na Idade Média "todos os verdadeiros progressos da independência do caráter, da garantia dos direitos, do limite imposto pela discussão aos caprichos e aos vícios do poder absoluto, foram devidos à aristocracia de nascimento".[478]

Somente a cena inglesa não propõe ao espírito esse dilema, e isso em razão de particularidades históricas que De Lolme assinalou bem. Com efeito, lá a autoridade monárquica foi de início bastante grande e a segurança suficiente para que a ampla classe dos homens livres não se fechasse numa casta estreita.

---

477. Artigo da *Revue des Deux Mondes*, 15 de janeiro de 1854, citado por Proudhon, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*.

478. Sismondi. *Études sur les Constitutions des Peuples Modernes*s. Paris, 1836, p. 315-316.

Enquanto as ambições recalcadas e as atividades exploradas pela liberdade opressiva dos nobres se aliam, como na França, sob a bandeira da Soberania do rei, lá as forças políticas do que já se pode chamar "classe média" associam-se aos senhores feudais, vistos como "grandes" homens livres, e sob a bandeira da Liberdade.

Esse fenômeno é de uma importância decisiva: ele formou, durante séculos e para muitos séculos, espíritos políticos muito diferentes na ilha e no continente.

Da formação histórica dos caracteres nacionais

Em páginas célebres, John Stuart Mill contrastou os temperamentos políticos dos povos francês e britânico.

> Há, diz ele, duas inclinações muito diferentes em si mesmas, com algo em comum conforme a direção que dão aos esforços dos indivíduos e das nações: uma é *o desejo de comandar*, a outra é a repugnância a submeter-se ao comando. A predominância de uma ou de outra dessas disposições num povo é um dos elementos mais importantes de sua história.[479]

Servindo-se de uma simples precaução de estilo, o filósofo acusa, na verdade, os franceses de sacrificar sua liberdade, ele explica, à menor e à mais ilusória participação no Poder.

> Há povos em que a paixão de governar outrem ultrapassa de tal modo o desejo de independência pessoal, *que os homens sacrificarão de bom grado a substância da liberdade à simples aparência do poder*. Cada um deles, como o simples soldado num exército, entrega de boa vontade sua liberdade pessoal de ação às mãos de seu general, contanto que o exército seja triunfante e vitorioso e que ele possa orgulhar-se de ser membro de um exército conquistador, embora a ideia da parte que lhe cabe na dominação do povo conquistado seja uma ilusão.
>
> Num povo assim, nunca seria exagerado o controle da autoridade, contanto que todos os cidadãos possam um dia ou outro obtê-la. Nessa nação, um homem preferirá geralmente a oportunidade (por mais remota e improvável que seja) de exercer alguma porção

479. J. S. Mill. *Le Gouvernement Représentatif*. Trad. fr. Dupont-White. Paris, 1865, p. 95.

> de poder sobre seus concidadãos, em vez da certeza, para ele e para os demais, de que nenhum poder inútil será exercido sobre eles.
>
> Eis o que constitui um povo de perseguidores de cargos, um povo no qual a política é determinada principalmente pela corrida aos cargos, no qual a igualdade é valorizada e não a liberdade, no qual as contestações dos partidos políticos são apenas lutas para decidir se o direito de ficar com tudo pertencerá a uma classe e não a uma outra (talvez a um grupo de homens públicos e não a um outro), no qual a ideia que se faz da democracia é simplesmente a ideia de abrir as funções públicas a todos e não mais a um pequeno número, no qual, enfim, quanto mais populares as instituições, mais se cria um número infinito de cargos; consequentemente, o excesso de governo exercido por todos sobre cada um, e pelo executivo sobre todos, torna-se mais monstruoso do que nunca.[480]

O povo inglês, ao contrário, segundo nosso autor, "insurge-se naturalmente contra qualquer tentativa de exercer sobre ele um poder não sancionado por um longo costume ou por sua própria opinião do direito, mas em geral se preocupa muito pouco em exercer o poder sobre outrem"; os ingleses têm pouco gosto por exercer o governo, mas "uma paixão que não se observa em nenhum outro país de *resistir à autoridade* quando ela ultrapassa os limites prescritos".[481]

À medida que esse díptico nos parece exprimir uma verdade, como explicaremos esse contraste? Por caracteres adquiridos ao longo de suas evoluções muito diferentes.

Líderes da classe média, os aristocratas ingleses a associaram, desde a Grande Carta, à sua resistência contra as invasões do Poder. Daí um apego geral às garantias individuais, a formação de um Direito independente do Poder e oponível a ele.

Na França, ao contrário, foi junto à monarquia que a classe média se agrupou para lutar contra os privilégios. As vitórias da legislação estatal sobre o Costume foram vitórias populares.

Assim, os dois países entrarão na era democrática com características muito opostas.

480. J. S. Mill. *Op. cit.*, p. 95-96.
481. J. S. Mill. *Op. cit.*, p. 96-97.

No primeiro, o sistema da liberdade, um direito das pessoas de origem aristocrática, será progressivamente estendido a todos. A liberdade será um *privilégio generalizado*. É uma expressão incorreta, portanto, falar de democratização na Inglaterra. Convém antes dizer que a plebe foi chamada aos direitos da aristocracia. A intangibilidade do cidadão britânico é a do senhor medieval.[482]

No outro país, ao contrário, o sistema da autoridade, a máquina absolutista construída pela monarquia dos Bourbon, cairá nas mãos do povo entendido como massa.

De um lado, a democracia será a extensão a todos de uma Liberdade individual provida de garantias seculares. De outro, será a atribuição a todos de uma Soberania armada de uma onipotência secular e que reconhece nos indivíduos apenas súditos.

Por que a democracia amplia os direitos do Poder e enfraquece as garantias individuais?

Quando o povo intervém como ator principal na arena política, ele encontra seu terreno marcado há séculos pelo duelo entre a monarquia e a aristocracia, uma das quais formou os órgãos ofensivos da autoridade, enquanto a outra fortaleceu as instituições defensivas da liberdade.

Conforme ele tenha posto, durante sua longa menoridade, suas esperanças na monarquia ou na aristocracia, colaborado com a extensão ou a limitação do Poder, conforme sua admiração tenha se voltado tradicionalmente aos reis que enforcam os barões ou aos barões que fazem recuar os reis, hábitos poderosos, sentimentos inveterados o farão continuar a obra absolutista da monarquia ou a obra libertária da aristocracia.

---

482. Até os nossos dias, aliás, percebeu-se que, se todos deviam gozar da liberdade aristocrática, nem todos eram igualmente aptos a preservar suas condições. D.H. Lawrence exprimiu com força as crenças não confessadas, mas profundas, que reinavam ainda há pouco tempo: "Ora, Somors era inglês pelo sangue e pela educação e, embora não tivesse antecedentes, sentia que era um dos membros *responsáveis* da sociedade, por contraste com os inúmeros irresponsáveis. Na velha Inglaterra, cultivada e moral, é radical a distinção entre os membros responsáveis da sociedade e os irresponsáveis". (D.H. Lawrence. *Kangouroo*. Trad. fr., p. 26.)

Assim vemos a Revolução da Inglaterra exigir a Grande Carta, enquanto, na Revolução Francesa, se multiplicam os elogios a Richelieu, sagrado "partidário da Montanha e jacobino".

Contudo, mesmo lá onde fortes lembranças orientam o poder popular no sentido da garantia dos direitos individuais, sua virada em favor do Poder é inevitável, seu sopro virá cedo ou tarde inflar as velas da Soberania.

Essa virada tem as mesmas causas que vimos atuando em Roma. Enquanto o povo dos homens livres que participam do poder público compreende apenas pessoas que têm interesses individuais a defender e, portanto, afeiçoadas aos direitos subjetivos, a liberdade lhes parece preciosa e o Poder, perigoso. Mas tão logo esse "povo político" compreende uma maioria de pessoas que nada têm ou acreditam nada ter a defender, e revoltadas por grandes desigualdades de fato, esse povo começa a prezar unicamente a capacidade que a soberania lhe confere de mudar uma estrutura social defeituosa: ele entrega-se ao messianismo do Poder.

Luís Napoleão compreendeu bem isso, e Bismarck, e Disraeli. Esses grandes autoritários sentiram que, ao ampliar o sufrágio no momento em que a propriedade se comprimia, preparavam, pelo chamamento ao povo, o inchaço do Poder. É a política cesariana.

Como a posteridade, ao julgamento da qual tantos se entregam tão insensatamente, é menos clarividente que os contemporâneos! Os de Napoleão III compreenderam perfeitamente que não era ilógico instituir, de um lado, o sufrágio universal e favorecer, de outro, a concentração das fortunas e o aumento da desigualdade social.[483]

483. Poder-se-ia escrever, já em 1869: "Bancos, sociedades de crédito, navios, ferrovias, grandes fábricas, grande metalurgia, gás, empresas de qualquer importância que seja, estão concentrados nas mãos de *cento e oitenta e três* (183) indivíduos".

"Esses cento e oitenta e três personagens dispõem de uma forma absoluta das aglomerações de capitais que dirigem, representam mais de vinte bilhões de ações e de títulos emitidos, isto é, da maior fortuna pública e, sobretudo, dos grandes engenhos industriais pelo qual o resto da produção, dita livre, é obrigada a passar".

Como se vê, o fenômeno é mais antigo do que se pensa. O autor que citamos considera que seu desenvolvimento foi grandemente acelerado depois da revolução de 1848. Cf. G. Duchêne. *L'Empire Industriel. Histoire Critique des Concessions Financières et Industrielles du Second Empire.* Paris, 1869.

Três coisas importam ao cesarismo. A primeira e a mais necessária é que os membros mais antigamente livres na Sociedade percam seu crédito moral e se tornem incapazes de transmitir aos que vêm partilhar essa liberdade um orgulho de atitude que incomode o Poder. Tocqueville assinalou o papel que, nesse ponto, a erradicação total da antiga nobreza na França desempenhou.

> Ao erradicar a nobreza, diz ele, tirou-se da nação uma parcela necessária de sua substância, e *causou-se à liberdade uma ferida incurável.* Tendo marchado à frente durante séculos, essa classe contraiu na longa prática incontestada da grandeza um orgulho de alma, uma confiança natural em suas forças, um hábito de ser considerada que faz dela *o ponto mais resistente do corpo social.* Ela não apenas tem costumes viris; ela aumenta por seu exemplo a virilidade das outras classes. Ao ser extirpada, seus próprios inimigos se enfraquecem. Nada poderia substituí-la completamente; ela própria jamais saberia renascer; pode recuperar os títulos e os bens, mas não a alma de seus pais.[484]

O segundo fator necessário ao cesarismo é que se eleve uma nova classe de capitalistas, desprovidos de qualquer autoridade moral, e cuja riqueza excessiva os divorcia do resto dos cidadãos.

O terceiro elemento, enfim, é a reunião da força política com a fraqueza social numa ampla classe de dependentes.

Assim, cada vez mais ricos e acreditando-se com isso mais poderosos, os "aristocratas" da promoção capitalista, que despertam o ressentimento da Sociedade, tornam-se incapazes de ser líderes contra as iniciativas do Poder, enquanto as fraquezas populares buscam naturalmente um recurso na onipotência do Estado.

Desse modo, é afastado o único obstáculo que a política cesariana pode enfrentar: um movimento de resistência libertária emanado de cidadãos que têm direitos subjetivos a defender, naturalmente conduzidos por notáveis reconhecidos, sem que uma insolente opulência os desqualifique.

---

484. Tocqueville. *L'Ancient Régime et la Révolution*, p. 165.

Capítulo XVIII

Liberdade ou segurança

A história da Sociedade ocidental era interpretada no século XIX como uma marcha sucessiva dos povos rumo à Liberdade.

Numa primeira época, os homens envolvidos nos laços da mais estrita dependência e exploração por senhores imediatos deles se libertavam progressivamente graças ao conflito entre esses dominadores e o poder político.

Numa segunda época, mais ou menos desvinculados de seus senhores, eles gozavam de certa liberdade civil sob o comando de um Estado elevado muito acima de todo poder social. Resta, então, transformar esse senhor supremo da Sociedade em seu servidor. É o objeto da democracia que, realizada, traz a liberdade política, isto é, os homens não obedecem mais a senhores, mas a intendentes que eles próprios instituíram para o bem comum.

Esse processo de libertação material é acompanhado de um processo de libertação espiritual. Em vez de submeter-se a imperativos de crença e de conduta, os homens abandonam essas superstições: tornam-se juízes daquilo em que devem crer e da maneira como devem agir.

Tais eram as convicções do século XIX, que permanecem ainda em alguns espíritos.

Mas o observador de seu tempo constata hoje uma evolução muito diferente. O Poder, reconstituído para servir a sociedade, é na verdade seu senhor. Tanto mais incontestado quanto dela pretende emanar. Tanto mais irresistível quanto não encontra fora dele nenhum poder capaz de limitá-lo. O abandono da antiga fé, que jungia o próprio Estado, deixou

um vazio de crenças e de regras que permite ao Poder editar e impor as suas. O apelo ao Estado contra os exploradores do trabalho humano leva à substituição destes por aquele. De modo que tendemos à unidade de comando político, à unidade de comando econômico, reunidos nas mesmas mãos, ou seja, num *Imperium* absoluto que nossos antepassados não haviam sequer imaginado e cujo análogo só se encontra no fim de outras civilizações, como a egípcia.

No topo da Sociedade, regentes, que para harmonizar os atos, cuidam da harmonização dos pensamentos. Na base, uma multidão que é ao mesmo tempo súdito, crente e operário, que recebe do soberano suas instruções, sua fé e seu pão, que vive numa espécie de servidão em relação a um mestre imensamente distante e impessoal.

Que essa servidão é o ponto de convergência necessário da série histórica formado pelos estados sucessivos de uma civilização, poderíamos afirmá-lo com mais argumentos a favor do que encontraríamos para demonstrar o caminho rumo à Liberdade.

Mas seria uma audácia de raciocínio postular que a série é convergente. Nada sabemos a respeito, e pouquíssimas civilizações nos são conhecidas em seu desenvolvimento sucessivo para que se possa querer sobrepor suas histórias.

Constatamos apenas que toda sociedade que evoluiu para um estado de liberdade individual dele se afasta brutalmente quando parece alcançá-lo.

E o que nos interessa são as causas do fenômeno.

O preço da liberdade

A linguagem tem a virtude misteriosa de exprimir mais verdades que as que o homem concebe claramente. Assim, dizemos: "A Liberdade é o bem mais precioso", sem perceber tudo o que essa fórmula encerra de dados sociais.

Um bem muito valorizado não é um bem de necessidade primária. A água não tem valor algum e o pão, muito pouco. O que tem valor é um Rembrandt; no entanto, essa coisa preciosa entre todas é desejada por

poucos homens, e nenhum se importaria com ela se as circunstâncias o privassem de pão e de água.

Portanto, as coisas preciosas têm o duplo caráter de serem realmente desejadas por poucos homens e de somente o serem uma vez amplamente satisfeitas as necessidades primárias.

É sob esse aspecto que a liberdade deve ser considerada. Uma fábula talvez nos fará conhecê-la melhor.

Um homem percorre a floresta, esperando seu alimento dos êxitos incertos da caça, ele próprio ameaçado pelos animais ferozes. Passa uma caravana; ele corre até ela e encontra repouso na segurança do número e na abundância das provisões. Tornando-se o mais dócil servidor do chefe da caravana, ele o acompanha até a cidade, delicia-se a princípio com suas maravilhas; um dia, porém, percebe que é escravo e quer ser livre. Por fim, o consegue. Mas de repente aparecem tribos nômades: elas conquistam, saqueiam, queimam e massacram. Nosso homem foge para o campo, recolhe-se numa fortaleza onde um senhor abriga animais e homens: ele dedica todas as suas forças de trabalho a esse protetor, como preço de sua vida salva.

Um Poder forte reconstitui a ordem, e nosso homem logo se queixa das corveias senhoriais, transforma o tributo em dinheiro, que ele aos poucos reduz, e quer tornar-se proprietário. Ou então parte para a cidade e quer oferecer seu trabalho ou poder exercer alguma indústria que lhe convenha. Deflagra-se, então, uma crise econômica. Agricultor ou empreendedor, ele não consegue mais vender ao preço que esperava. Operário, é despedido. Ele busca mais uma vez um mestre que lhe garanta a regularidade de sua ração, seja tomando uma quantidade de seu produto a determinado preço, seja garantindo-lhe a estabilidade do emprego e do salário.

Assim, no personagem de nosso apólogo, a vontade de ser livre extingue-se em caso de perigo e renasce, uma vez satisfeita a necessidade de segurança.

A liberdade não é senão uma necessidade secundária em relação à necessidade primária de segurança.

A noção de segurança merece, pois, o exame: ela se revela imediatamente complexa. E é mais cômodo manejar seu inverso, a insegurança,

que definiremos como o sentimento lancinante de ser ameaçado por um acontecimento desastroso. Percebe-se de imediato que a insegurança é função de três variáveis. Em primeiro lugar, o que é um acontecimento desastroso? Para uns, uma simples perda de dinheiro; mas, para outros, a própria morte não é um desastre. Assim, conforme a grandeza de alma, o número dos acontecimentos desastrosos é maior ou menor. Consideremos um indivíduo para quem um dado número de acontecimentos são desastrosos. Dependendo da época em que ele vive e de sua condição, as chances de ocorrência de um ou outro desses acontecimentos são mais ou menos numerosas. A probabilidade de morte violenta não é a mesma na época das invasões bárbaras ou no século XIX. Mas o homem não calcula os riscos em seu valor matemático. Vigoroso, ele os subestima; inquieto, os exagera.

Pode-se, portanto, representar o sentimento de insegurança como uma função que assume para cada membro de uma determinada sociedade, em um dado momento, valores diferentes, conforme o número de coisas que ele teme, a probabilidade matemática de um ou outro desses acontecimentos, e sua propensão a exagerar ou a subestimar essa probabilidade. Quanto maior o sentimento de insegurança tanto mais o indivíduo deseja ser protegido, e maior também o preço que pagará por essa proteção.

O sentimento de segurança é, como dissemos, o inverso desse valor em princípio calculável, sendo, portanto, também um valor calculável. E quanto mais forte esse sentimento, mais forte também a vontade de liberdade.

Ruunt in servitutem

Compreende-se, assim, que a todo instante existem em qualquer sociedade indivíduos que não se sentem bastante protegidos, e outros que não se sentem bastante livres. Chamarei os primeiros de *securitários* e os segundos de *libertários*.

Esse raciocínio nos leva a corrigir de imediato as hipóteses anteriormente levantadas sobre as relações do Poder com as forças sociais. Os postos de comando sociais podem caber por sucessão a *securitários*, que

não terão descanso enquanto não tiverem trocado a independência que lhes era possível por uma garantia estatal. Voltaremos a falar das consequências desse fenômeno.

Percebe-se ainda que, de um país a outro, sendo os riscos iguais, o espírito de liberdade será mais difundido onde as almas forem mais orgulhosas ou mesmo, simplesmente, onde os temperamentos forem mais sanguíneos.

Mas, se uma educação mais negligente rebaixa os caráteres, ou se um tipo de vida diferente desenvolve a ansiedade sem que os riscos reais tenham aumentado, a proporção dos securitários se elevará. Foi o que aconteceu na segunda metade do século XIX: o desenvolvimento das empresas de seguro é um sintoma disso.

Se, enfim, a probabilidade real de acontecimentos funestos cresce subitamente, a Sociedade quase inteira pode tornar-se securitária.

Assim, vimos os homens dos séculos VIII a X pouco preocupados com sua liberdade. Buscando um braço forte que os protegesse contra as incursões sarracenas, normandas ou húngaras, eles se apressam a elevar com as próprias mãos a cidadela onde seus descendentes permanecerão servos durante séculos. Somente alguns temerários se arriscarão fora das muralhas e, como vendedores ambulantes, formarão as fortunas e as dinastias do patriciado mercantil. Será preciso o calor crescente da segurança da realeza para que o *iceberg* da servidão feudal perca sucessivamente seus elementos mais capazes de virilidade, que constituem a burguesia das cidades, enquanto o resto continuará preso aos laços feudais.

A história da classe intelectual ilustra quanto a insegurança acarreta a submissão ao feudo.

Arquimedes, massacrado no cerco a Siracusa, simboliza o destino dos homens de pensamento nas épocas de violência. Quer uma sociedade antiga seja invadida por bárbaros, quer as paixões despertem nela própria a barbárie que faz adormecer, as primeiras vítimas são necessariamente os intelectuais.

O que fazer então? Vemo-los, quando desmorona a ordem romana, precipitar-se para a Igreja. Para eles significa a vida salva, e significará também, pela munificência dos novos mestres, uma opulência rapidamente crescente.

Durante mais de meio milênio, todo intelectual será um homem de Igreja. E não, certamente, porque todo intelectual seja um crente, mas porque uma disciplina intelectual e social é o preço pago pela segurança.

À medida que a segurança física se mostra mais garantida, eles se arriscam fora dos quadros tutelares. Mas a grande maioria dos intelectuais permanece nessa família que lhes oferece uma ração segura. Assim, no século XVIII ainda, um Condillac ou um Sieyès são abades.

Da arquitetura social

Tão logo concebemos os sentimentos libertário e securitário como quantidades mensuráveis de sinais contrários, podemos imaginar uma sociedade qualquer, tomada num momento qualquer de sua existência, como uma infinidade de pontos – cada um deles correspondendo a um indivíduo – que se pode escalonar segundo seu índice libertário. Quero dizer que os mais securitários estarão situados bem abaixo, os mais libertários bem no alto, e os demais conforme o grau de sua aspiração à liberdade e de suas necessidades de segurança. Pode-se imaginar que essa figura tome o aspecto geral de uma pirâmide ou de um fuso. Aqui não importa: em todo caso, haverá um escalonamento no qual se destacam fatias horizontais, dividindo os indivíduos em categorias conforme suas disposições. Categorias que poderão ser chamadas α, β, γ, e assim por diante, a começar pelo alto.

Mas, representando sempre os membros da Sociedade por pontos, é possível também distribuir esses pontos com base num outro princípio, segundo sua *posição* na Sociedade. A posição social é algo de logicamente indefinido, mas que é fortemente sentido. Por ora não nos preocuparemos em precisar essa noção e, confiando apenas nas impressões, traçaremos uma outra figura do escalonamento social segundo as condições. Nela também se destacam fatias, vulgarmente chamadas classes, e que podem ser chamadas A, B, C, e assim por diante.

Se agora aproximarmos as duas figuras, o que nos sugere seu confronto? Haverá correlação entre as classes e as categorias, de modo que A corresponda a α, B a β, e assim por diante?

Por certo não haverá uma correlação absoluta. Não veremos todos os A, unicamente orgulhosos de sua eminência, desdenhar qualquer modo

de proteção. Nem todos os Z, assustados com sua impotência, unicamente apressados em fazer-se assistir. Haverá em cada classe e para cada sociedade um grau de correlação.[485]

Salta aos olhos que a correlação será máxima num conjunto social em formação ou que acaba de sofrer uma mudança completa.

Os caráteres mais audaciosos terão desenvolvido seu vigor. Ao aceitarem todos os riscos e ao tomarem todas as iniciativas, terão se tornado chefes. Ao passo que as almas tímidas, ao contrário, terão buscado um abrigo, um apoio, e sua sujeição dará a medida quase exata de seus temores.

Tal sociedade é muito desigual, mas pode-se falar de equilíbrio social porque as liberdades correspondem a riscos.

Esse equilíbrio, porém, se altera necessariamente. Faz parte da natureza humana consolidar em direitos subjetivos as situações adquiridas, monopolizá-los, transmiti-los. Certamente os exemplos, a educação, talvez a hereditariedade da qual pouco sabemos ainda, tendem a conservar em cada classe seus traços próprios. Mas não tão completamente que não se veja surgir, na base, temperamentos libertários, enquanto no topo aparecem cada vez mais fortemente traços securitários, de modo que o escalonamento das situações não corresponde mais ao dos caráteres. O grau de correlação diminui, o equilíbrio social é destruído. Ele poderia ser mantido por uma perfeita fluidez social que permitisse a elevação de uns e provocasse o rebaixamento dos outros. Mas, como dissemos, um poderoso instinto aquisitivo e conservador tende a estabilizar os níveis e a impermeabilizar as barreiras.

É fácil imaginar todas as combinações que podem ocorrer. Acontece de as classes superiores conseguirem produzir por muito tempo tipos viris, por uma formação severa e por processos de exclusão rigorosos: é o caso de Esparta. Acontece também de elas se abrirem amplamente, embora mantendo o escalonamento, às energias novas: é o que vimos em determinada época da história romana e em certa época da história inglesa. A Idade Média, até São Luís aproximadamente, oferece o exemplo mais significativo. Um barão que levava à guerra os mais vigorosos de seus

485. Pode-se definir o grau de correlação como a proporção dos indivíduos da classe A que estão também na categoria α, dos indivíduos da classe B que estão também na categoria β etc.

"homens acostumados", sagrava cavaleiro o servo que mostrava seu valor. A verdadeira nobreza feudal não tem outra origem. Mais tarde, com o desenvolvimento das atividades econômicas, a nobreza podia ser adquirida pela riqueza. Bastava adquirir um feudo nobre, cumprir suas obrigações militares e provar que se tinha "vivido nobremente" desde três gerações, para que a condição fosse incontestável.

A ascensão social pode ocorrer também pelo canal do Poder. Mas esse modo de renovação das camadas superiores é muito menos capaz de reavivar suas virtudes libertárias.

O Poder e a promoção social

Na imagem que fizemos da arquitetura social, o corpo do Estado não intervinha.

Com muita razão. Pois, numa sociedade nascente ou totalmente renovada, não pode haver poder político distinto do poder social. A autoridade política só pode ser constituída pelo concurso daqueles que espontaneamente assumiram comandos. Um Poder que não se apoiasse neles não teria força, e só terá seu apoio se eles participam de suas decisões.

Mas essa confusão do Poder político com os poderes sociais não é perpétua. Ela desaparece de diversas formas, sobretudo se aparece um "chefe dos chefes" que queira subordinar os pares, um rei. Vimos que ele busca, então, a aliança das classes inferiores; mas é preciso agora esclarecer que ele se apoia sobre os elementos vigorosos dessas classes, aqueles cuja situação não corresponde às energias delas. Quanto mais difícil se torna a passagem de uma classe a outra, tanto mais esses elementos se agitam em busca de uma saída; o monarca abre-lhes essa saída ao tomá-los a seu serviço. Com seu vigor, eles inflam o corpo do Estado. E temos então um primeiro fenômeno: o avanço do Poder político em detrimento dos poderes aristocráticos. Um segundo fenômeno o acompanha, o qual já descrevemos: para enfraquecer a resistência aristocrática, o Poder tende a diminuir o controle dos *potentes* sobre seus dependentes, resultando para estes uma mudança de estado. É uma condição miserável estar à mercê de um único senhor. Mas quando dois disputam nossa fidelidade, o Patrão e o Estado, essa interferência produz certa liberdade.

Não a mesma liberdade que resulta da afirmação de si, mas uma liberdade de qualidade inferior, liberdade por interferência, a única compatível com o espírito securitário.

O terceiro fenômeno, enfim, é a introdução progressiva nas altas camadas sociais de elementos extraídos de baixo, elevados pelo canal estatal e que, enriquecidos pelo serviço, dele se separam em seguida.

Esses novos aristocratas estão longe de apresentar todas as características dos primeiros, ou dos que teriam escalado por seus próprios meios os andares sucessivos da Sociedade. Uma coisa é avançar por sua conta e risco, outra é ser promovido pelo favor de um mestre. Um pirata como Drake, enriquecido por suas aventuras, e cuja importância o enobrecimento apenas constata, nada deve senão a si mesmo e produz um aristocrata muito diferente de um administrador público geralmente elevado mais por sua subserviência que por seu vigor.

Não se poderia aqui formular uma regra absoluta; o funcionário pode ter desenvolvido as qualidades mais viris. Mas com frequência também, como vimos no Baixo Império [Império do Oriente ou de Constantinopla], trata-se apenas de um alforriado que conservou os caracteres de sua condição primitiva. Recrutada desses alforriados, a alta classe do Baixo Império não possui orgulho nem independência.

A aristocracia, no fim do Antigo Regime, ressentia-se igualmente do modo de elevação que fora o da maioria de seus membros, como o testemunha o espantoso retrato que Saint-Simon traça de Pontchartrain.

Classe média e liberdade

A degenerescência interna, a renovação por novos membros de temperamento insuficientemente libertário transformam o tom de uma aristocracia: os elementos securitários passam a dominar.

A história social não oferece nenhum espetáculo mais lamentável. Em vez de manterem sua situação pela força e o prestígio próprios, porque estão dispostos a assumir iniciativas, responsabilidades e riscos ante os quais recuariam os outros membros da sociedade, os privilegiados, cujo papel é proteger, buscam ser protegidos.

Quem está colocado bastante alto para protegê-los? O Estado. Pedem então que este defenda por eles as posições que eles próprios são incapazes de defender e, portanto, indignos de ocupar.

É a época em que a nobreza francesa, recrutada pela compra de cargos, não é mais capaz de destacar-se na guerra, reservando para si e por lei os postos de oficiais. Quando mercadores que navegam com todo o seu capital, como Simbad, são substituídos por comerciantes prudentes, estes querem que os navios do Rei garantam a seus representantes o comércio exclusivo em determinada costa distante que seus antepassados reservaram para si a tiros de canhão.

De que maneira esses homens, que só são poderosos pela garantia do Poder, seriam capazes de conservar frente a ele a orgulhosa independência que era a honra da aristocracia antiga?

Não tendo mais força própria, eles não sustentam mais o Poder; não o sustentando mais, tornam-se incapazes de limitá-lo, e as noções de Aristocracia e de Liberdade se dissociam.

É na classe média que residem, então, as aspirações libertárias.

Se é preciso defini-la, diremos que ela é composta daqueles que têm bastante força social para não precisar de nenhuma proteção particular e para desejar a mais ampla liberdade, mas, por outro lado, não têm bastante força para que suas liberdades possam se tornar opressivas.

Tal classe só pode desenvolver-se quando a segurança geral se eleva a certo nível. Pois, numa completa insegurança, os elementos sociais necessariamente juntam-se em agregados bastante consideráveis, resultando nos domínios senhoriais. Somente mais tarde, quando o Poder público adquiriu suficiente controle, há necessidade de menos forças para sustentar uma vida independente: então soa a hora da classe média.

Ela se torna, como sublinhou Aristóteles, o elemento mais importante do corpo social. Naturalmente aliada do Poder, se é preciso disciplinar uma aristocracia que usa de sua força de maneira desordenada. Naturalmente aliada da aristocracia, quando o Estado quer sufocar a liberdade.

Seus interesses fazem-na campeã de uma república na qual a ordem, exigida para a manutenção de sua segurança, comporta as latitudes

necessárias ao uso de sua liberdade. Essa classe se harmoniza tanto ao regime moderado que este não poderia deixar de se estabelecer onde ela floresce, nem de sucumbir quando ela desaparece.

É uma verdade bem conhecida que a República romana deixou de ser viável quando essa classe de sua população foi dizimada e proletarizada pelas guerras.

Pode-se observar com igual certeza que seu naufrágio é a causa imediata dos despotismos modernos. À medida que a inflação destruía a independência que fazia a segurança e o liberalismo burgueses, as tiranias foram aparecendo.

Nível ou níveis de liberdade

Pode-se ver a coisa de mais longe. Essa classe, dissemos, conta com tal infra-estrutura de segurança que ela só poderia desejar a liberdade.

Suponhamo-la dona do Poder. Ela tem a escolha de tomar para si essa liberdade sem generalizá-la e de prover às camadas inferiores a segurança que lhe é necessária, permitindo, aliás, e mesmo facilitando, a passagem da zona securitária à zona libertária. Ou então de estender essa liberdade a todos.

Vimos como nos séculos XVIII e XIX ela se lançou nessa segunda política.

Mas, ao dar a todos a liberdade que lhe convinha, ela retirava, por um corolário fatal, os meios de proteção às classes situadas abaixo dela, meios que ela não necessitava.

Existe aí uma ligação lógica bastante evidente, mas que parece ser tão ignorada que convém determo-nos para indicá-la.

Um exemplo nos ajudará. Um dos aspectos mais importantes da liberdade é a liberdade contratual. Faz parte da dignidade do homem livre poder comprometer-se e ser responsável por seu ato de vontade. Assim o entendiam os romanos que empregavam o mesmo termo, *leges*, para designar as leis, obrigatórias para todos, e os contratos, obrigatórios para as partes. A mesma ideia está presente em nosso código civil, o contrato é a lei das partes.

Raciocinando de forma irrefutável sobre essas premissas, os juristas consideraram que o operário estava ligado pelo contrato de trabalho, que a greve era uma ruptura unilateral desse contrato, dando, portanto, ao empregador o direito de reclamar perdas e danos. Mesmo nos dias de hoje, o ilustre Duguit renovou essa demonstração de forma peremptória.

Mas as consequências dessa lógica eram inaceitáveis, por serem demasiado duras para o assalariado, assim como era demasiado duro deixar à sua responsabilidade todo acidente de trabalho que não resultasse da culpa do patrão: no entanto, assim é que deveriam ser as coisas, em se tratando de relações entre dois homens livres, cada um dos quais deve suportar os efeitos de sua inabilidade ou de seu azar.

Toda uma legislação social interveio para proteger o trabalhador, para conferir-lhe privilégios. E as classes superiores, chamadas a suportar seu fardo, não tinham, em boa justiça, o direito de protestar contra isso. Assim se instaurou aos poucos o estatuto securitário que será sempre necessário à maioria. Mas parece que não se percebeu suficientemente a contrapartida dessa política securitária: ela acaba discriminando entre os homens supostos livres, e recusando para a multidão os riscos, as responsabilidades e, por uma consequência natural, as honras da liberdade.

Uma aristocracia securitária

Essa fuga diante das obrigações da liberdade foi tanto menos assinalada quanto mais se produzia, no outro extremo da escala social, o mesmo fenômeno, aqui sem a escusa da necessidade.

Se compete a uma aristocracia que dispõe de grandes recursos e de uma grande liberdade prevenir o abuso e a desordem por uma rigorosa disciplina de seus costumes, então nenhuma aristocracia faltou mais a seu dever que a surgida no seio da classe proprietária.

Se uma aristocracia trai seu papel quando se furta aos riscos e às responsabilidades e busca somente a segurança de suas posses e de sua posição, então nenhuma aristocracia desertou mais rapidamente que esta.

Com efeito, o que se viu? Enquanto no começo do século XIX havia um grande número de proprietários, arriscando-se cada qual em seus

empreendimentos particulares, no fim do século uma classe bem mais reduzida, pelo mecanismo da sociedade anônima e do mercado financeiro, governava empresas gigantescas e dominava as atividades econômicas. Era, portanto, uma aristocracia, mas sem uma honra que lhe fosse própria e a fizesse agir de forma correta, uma aristocracia preocupada em divorciar do comando que exercia a responsabilidade, que ela recusava, e os riscos, que ela transferia aos acionistas.

Não se pode negar que a reduzida aristocracia capitalista foi menos dura com seus empregados do que a ampla classe proprietária que a precedeu. Contudo, não é surpreendente também que ela tenha suscitado mais cólera e ódios. É que os homens aceitam quaisquer superiores, contanto que estes se mostrem severos consigo mesmos e corajosos. Os legionários romanos não murmuravam quando o cônsul que lhes havia dado incessantes exemplos de resistência às provações apropriava-se de uma parte leonina do butim. Mas dificilmente se aceitava que as intrigas da cidade permitissem a homens hábeis usurpar a maior parte do *ager romanus*.

Do mesmo modo, era preciso respeitar o burguês que todos viam dedicar sua fortuna e seu tempo a um negócio que trazia seu nome e no qual comprometia sua honra. Mas, sob o regime do anonimato, as coisas seguiam outro caminho.

Todos os meios eram bons para a nova aristocracia livrar-se dos riscos. E, cada vez mais, segundo o eterno procedimento securitário, ela passava a monopolizar as situações adquiridas, escorando-as no poder do Estado.

Vem, então, a tormenta e o pavor se instala entre esses grandes chefes. Em nome do interesse geral, eles imploram ao Poder que os ampare e os salve.

Desaparecimento do elemento libertário

Quando sobreveio a grande crise do entre-guerras, os proletários começavam a obter uma segurança miserável, cuja expressão era o abono de desemprego. Os aristocratas haviam obtido uma outra, mais dourada, no apoio estatal.

Restava uma classe média que, conforme os países, já estava semi ou

totalmente proletarizada pela inflação, e que é atingida pela grande onda de insegurança.

Tal perturbação desmente uma sabedoria milenar.

Era uma verdade tida como certa que a um homem valoroso e hábil jamais faltaria trabalho. Contudo, tanto aos engenheiros mais diplomados como à mão de obra mais humilde é dito que não há necessidade deles. Com a vergonha do desemprego, nasce progressivamente a ideia de que obter trabalho é uma questão de sorte ou de relações.

Era um outro adágio consagrado pelas gerações sucessivas: que produzir mais é melhorar a existência. Ao vinhateiro, ao pescador e a tantos outros é ensinado que crescimentos de produção podem diminuir o lucro e reduções, aumentá-lo.

Por fim, era comprovado que poupar significava assegurar a si mesmo e aos familiares um futuro melhor. Novas desvalorizações completam a lição da guerra, zombam da previdência individual; contra toda a razão, os empréstimos consentidos enriquecem o devedor e empobrecem o credor.

Uma ciência da vida, simples, mas até então suficiente, mostra-se falível. Imagine-se uma multidão de pescadores que governam, cada qual, seu barco. De repente, as marés, o vento, os peixes comportam-se da maneira mais insensata e frustram qualquer previsão. O que acontecerá?

Eis o que aconteceu. Constatou-se a existência de setores abrigados. Viu-se o funcionário resguardado em seu cargo, garantido por uma aposentadoria. Viu-se a grande empresa monopolizadora de um serviço público manter e mesmo aumentar seus ganhos habituais.

Como então a multidão desorientada não se precipitaria em direção aos setores abrigados? E, não havendo emprego para todos, os homens naturalmente desejaram que o abrigo se estendesse a seus próprios setores de atividade.

O *Pactum subjectionis*

O caráter psicológico essencial de nossa época é a predominância do medo sobre a confiança em si. O operário tem medo de ficar sem emprego,

medo de uma velhice sem poupança. Ele reclama o que hoje chamam "previdência social".

Mas o banqueiro não é menos tímido; ele teme perder seus investimentos e emprega os capitais de que dispõe em fundos do Estado, satisfeito de embolsar sem esforço a diferença entre os juros que os títulos produzem e os que ele paga a seus depositantes.

Todos os indivíduos, todas as classes procuram apoiar sua existência individual no Estado, tendem a tomá-lo como segurador universal. E o presidente Roosevelt mostrou-se um perfeito psicólogo quando definiu como "novos direitos do homem" o direito do operário de ser empregado constantemente com salário constante, o direito do produtor de vender quantidades estáveis a um preço estável, e assim por diante. Tais são, de fato, as aspirações securitárias de nosso tempo.

Esses novos direitos do homem são apresentados como vindo completar os que o século XVIII proclamara. Mas a mais leve reflexão mostra que eles os contradizem e os revogam. Ao decretar a liberdade, fazia-se do homem o único senhor de suas ações, o Estado não podendo, portanto, garantir os resultados e o indivíduo devendo suportar sozinho as consequências dessas ações. Ao contrário, para garantir ao homem resultados seguros, é preciso que o Estado assuma o controle de tais atividades. No primeiro caso, o homem é concebido como maior de idade, emancipado e exposto aos riscos, enquanto no segundo, propõe-se subtraí-lo aos riscos, ele é tratado como incapaz e posto sob tutela. De modo que, finalmente, as promessas de hoje encerram um ciclo aberto pelas declarações de então. A liberdade recebida é devolvida em troca de uma segurança que se quer receber.

O espírito humano tem, como o coração, necessidades de amar que o levam às mesmas covardias. Ele quer ver num mesmo fenômeno apenas os aspectos que lhe agradam e o exaltam, não aqueles que o chocam e o afligem. Ele dissocia o que na vida é inseparável, celebra a causa e condena o efeito, aplaude o fim e repudia o meio, afirma uma ideia e nega seu corolário. Assim os Diretos do Homem nos exaltam, mas a ferocidade burguesa da sociedade de Luís Filipe, tão indiferente ao desempregado, tão cruel com o falido, choca nossa sensibilidade. Recusamos reconhecer aí duas manifestações intimamente ligadas de um mesmo gênio.

Gênio de uma classe que, sentindo forças não empregadas, quis rejeitar todos os entraves à sua atividade, como esse gigante que vemos no frontispício de um panfleto célebre,[486] com a seguinte epígrafe: "Retirem-lhe as cadeias e deixem-no ir". Ela queria que todos os obstáculos fossem retirados da arena social, sem se preocupar se eram anteparos necessários, úteis proteções. Ela decretou o homem o único dirigente de sua conduta, o único autor de seu destino. Mas, instituída essa corrida, a regra não podia ser senão a formulada com cólera por Carlyle:[487] "Cada um por si e que o diabo pegue os retardatários".

A plenitude da liberdade implicava a plenitude do risco. Não podia haver para os fracos nenhum recurso, a partir do momento em que não havia para os fortes nenhuma restrição. Era a "luta pela vida", ideia que sabemos não ter sido sugerida a Darwin pelo espetáculo da natureza; ao contrário, ele a tirou dos filósofos individualistas.

Esse regime haveria de mostrar toda a sua dureza aos que "partiam em desvantagem", aos proletários.

Um mesmo grau de liberdade atribuído a todos os membros da sociedade, e uma mesma ausência de proteção, produziram para os piores colocados uma insuportável insegurança.

Eles foram os primeiros a protestar contra o direito comum da liberdade, a reclamar disposições protetoras.

Mas os que se julgavam fortes também se assustaram. A sociedade inteira passou a reclamar segurança, e é preciso pagar por ela.

Por isso assistimos hoje ao que os autores antigos chamavam *Pactum Subjectionis*, os homens entregando ao Estado seus direitos individuais para receber em troca direitos sociais.

Segurança social e onipotência estatal

Acaso nos pedirão a prova concreta de que, ao buscar a segurança social, chega-se ao Estado autoritário?

---

486. *Réponse aux Observations de la Chambre de Commerce de Normandie* por Dupont de Nemours.

487. Cf. as páginas imortais de *Past and Present* (1843).

Os fatos são evidentes.

Em dois países de tradições políticas opostas, dois homens que não se poderia imaginar mais diferentes foram simultaneamente levados ao Poder pela mesma aspiração securitária de um povo enlouquecido pela Crise.

Pois bem, mantendo presente no espírito o contraste completo das duas nações e dos dois dirigentes, não é impressionante observar que o papel de salvador assumido pelo Poder justificou, tanto nos Estados Unidos como na Alemanha, um prodigioso avanço do Estado? Avanço que se traduziu pela mesma proliferação burocrática, pelo mesmo triunfo da autoridade central sobre as autoridades regionais, pela mesma subordinação dos comandos econômicos ao comando político.

Certamente o processo não foi levado tão longe na América quanto na Alemanha. Mas quanta diferença, também, no ponto de partida! A Alemanha, de Estado federal, tornou-se um Estado unitário, embora o unitarismo já se apoiasse na predominância da grande Prússia no Reich. Washington, por sua vez, governava diretamente apenas o ínfimo distrito de Colúmbia. A força e a vitalidade dos governos particulares eram tais que sua subordinação, no espaço de alguns anos, parece um milagre.[488]

Tratava-se então de um país que não conhecia o serviço militar, no qual havia a tradição de eleger os funcionários e o Poder submetia-se ao controle dos tribunais. Não é espantoso que tenha podido em alguns anos reduzir a praticamente nada esse controle, edificar uma burocracia gigantesca e assumir os direitos mais amplos? Pois vemos serviços particulares habilitados ao mesmo tempo a formular regras – legislar –, a aplicá-las – executar – e a condenar delinquentes – julgar.

Enfim, nada fortaleceu tanto o Poder quanto sua permanência – contrária aos costumes – nas mesmas mãos.

Assim, dois Estados, tão dessemelhantes quanto se possa imaginar, avançaram simultaneamente em direção à onipotência, movidos pelas mesmas aspirações securitárias.

---

488. As receitas financeiras necessárias ao Estado federal eram, em 1938, *vinte e quatro vezes* o que haviam sido no começo do século.

Vimos quanto essas aspirações favorecem o inchaço do Estado. Vejamos agora de que maneira.

Espera-se do Estado que ele ofereça um abrigo; disso resulta em todos os candidatos à segurança uma disposição a aceitar seu crescimento: visto, se quiserem, como um guarda-chuva, consente-se e aplaude-se sua proliferação. As críticas que em outros tempos teria suscitado o peso do aparelho burocrático são logo abafadas quando se trata de estabelecer a segurança social.

A partir do momento em que se espera do Estado uma proteção, uma segurança, basta-lhe justificar suas invasões pelas necessidades de seu protetorado, de seu "patronato". Bismarck já havia percebido que desse modo a autoridade se estenderia.[489]

Se, por um lado, a insegurança, ao generalizar-se, generaliza também a disposição de submeter-se à autoridade, por outro ela estimula e anima o Poder.

Este toma sua energia dos átomos sociais que o guarnecem. Numa época de segurança, os indivíduos enérgicos, empreendedores, tendem a elevar-se na Sociedade em vez de entrar no aparelho de Estado. Mas a perturbação social os desvia para o Poder. Quem analisasse o novo pessoal dos novos regimes, encontraria uma grande maioria de elementos que, em tempos normais, não teria se orientado para o governo.

Assim, na Sociedade, uma disposição excepcional a ser governada, no governo um pessoal excepcionalmente vigoroso: tais são os fatores que, em nossa época de insegurança, fazem brotar um regime de Protetorado social.

O Protetorado social, sua justificação, sua vocação

Uma mesma corrente, embora com velocidade desigual, arrasta hoje todos os povos rumo ao Protetorado social. Os interesses amedrontados

489. "Parecendo tender ao bem dos indivíduos, o socialismo de Estado trabalha, sobretudo, em favor do Estado. O grande político realista que patrocinou e introduziu oficialmente o socialismo na Alemanha não se enganou quanto a isso. Ele viu que o Estado, habituando o cidadão a recorrer a ele para implorar um texto de lei, um regulamento de administração pública, um decreto de polícia, prende-o por laços de dependência e de sujeição. Viu perfeitamente que o Estado se fortalece como Estado por suas aparentes concessões. Suas formas políticas podem vir a mudar, mas a soma de autoridade, o montante da coerção legada pelas formas antigas às formas novas aumentam". (Henry Michel. *L'Idée de l'État*. Paris, 1898, p. 579.)

pela incerteza, a razão chocada pela desordem, o sentimento revoltado pela miséria, a imaginação inflamada pela visão dos possíveis, juntam-se para convocar um ordenador e um justiceiro. O impulso das necessidades, dos desejos, das paixões e dos sonhos o ajuda a derrubar todos os obstáculos constitucionais, jurídicos ou morais, já minados pela dissolução dos absolutos, pelo ódio aos direitos adquiridos, pelo espírito guerreiro e bárbaro dos partidos. Para fazer tudo, é preciso que o Poder possa tudo. Os povos acreditam que ele será dócil a seus impulsos, produzindo ao mesmo tempo efeitos concretos que só podem ser obtidos pelo esforço contínuo de planos sistemáticos. Os especialistas esperam que ele regule todos os mecanismos sociais segundo a razão objetiva, quando ele não é senão um centro turbilhonar ou um foco de vontades subjetivas. Tudo convida os homens do Poder às mais vastas ambições. Os mais nobres não são os menos perigosos: eles querem ser os artesãos da felicidade pública e do progresso histórico.

Desde que a religião perdeu seu domínio sobre os espíritos, o objetivo confessado da existência humana é a felicidade. A Constituição norte-americana inscreveu entre os direitos do homem "The Pursuit of Happiness", a busca da felicidade. Estava entendido que dependia de cada um prover sua própria felicidade. Mas as forças imensas do Estado não poderiam contribuir para isso? Não deveriam ser utilizadas para essa finalidade? Já em 1891, Joseph Chamberlain considera o Estado com o direito de aprovar toda lei ou de fazer todo ato capaz de aumentar a soma da felicidade humana.[490]

Tendo os cientistas classificado o homem na série animal, surge uma nova noção: a da perfectibilidade da espécie. Não cabe ao Poder incitar o animal humano no caminho de sua perfeição?

O comportamento humano foi objeto de estudos que mostraram sua irracionalidade. O século XVIII confiava o homem livre de coerções e superstições ao instinto de dirigir da melhor maneira seus interesses. O instinto é visto hoje, não como um guia natural infalível, mas como uma memória coletiva que se enriquece apenas de aquisições lentamente realizadas. Guia tão imperfeito, que vimos povos selvagens deixar-se morrer

490. Câmara dos Comuns, 23 de março de 1891.

de fome junto a ervas e tubérculos que não haviam aprendido a considerar como comestíveis.

Examinado à luz da ciência, o comportamento humano revela-se suscetível de notáveis melhoramentos que aumentariam a felicidade individual e promoveriam o avanço da espécie.

Para tomar exemplos mais vulgares, falta muito para que a alimentação familiar seja bem compreendida, para que cuidados corporais oportunos sejam adotados. Os homens poderiam ser bem mais saudáveis e belos se não fossem escravos da rotina e joguetes do acaso. Mas, que mundo o nosso, onde crianças concebidas por descuido crescem como erva daninha, onde as cidades se expandem ao sabor de especulações sórdidas, como animais selvagens rastejando sobre os próprios excrementos!

Lamento o espírito que não sentiu a nobre tentação de ajardinar essa desordem, de construir Cidades do Sol, povoadas de uma raça mais nobre.

Mas essas visões não são sem perigo. Ao exaltarem mentes curtas em ciência, elas podem convencê-las de que a felicidade de um continente exige a completa supressão das bebidas fermentadas, pior ainda, o extermínio de toda uma raça cujo sangue seria impuro.

É preciso empreender por si mesmo a caça às verdades para saber quão falsa é a evidência de uma proposição que súbito nos deslumbra: seu brilho logo se desvanece e a busca deve ser recomeçada. É preciso abarcar todo o campo do saber para avaliar como são poucas as descobertas que possuem uma solidez suficiente para poder fundar sobre elas uma ação que afeta toda a sociedade humana; e para apreciar também a dificuldade de conciliar entre si as indicações geralmente discordantes fornecidas por disciplinas independentes.

Na falta desse conhecimento intelectual dos limites do saber, a sabedoria mundana de uma aristocracia antiga pode prevenir contra entusiasmos que se querem construtores e arriscam-se a ser incendiários.

Mas a gestão dos interesses gerais é entregue, em toda parte, a uma classe que tem uma necessidade física de certezas, e adota verdades incertas com o mesmo fanatismo dos hussitas e anabatistas de outrora.

Teocracias e guerras de religião

Em vão expulsou-se a fé da cena política. A aspiração religiosa é tão natural ao homem que ele enobrece interesses e transfigura opiniões em cultos idólatras: traz seus anéis de ouro a todos os Aarão que lhe fabricam deuses. Assim, nas mãos de uma seita vitoriosa, o Poder adquire um caráter de teocracia sem o qual não saberia obter dos súditos o grau de obediência necessário ao cumprimento de suas tarefas *protetorais*.

Com efeito, estas exigem mais disciplina que a obtida pelo consentimento racional dos cidadãos. Já os vimos, tendo dado a uma medida sua aprovação expressa, contrariar quase unanimemente sua aplicação.[491] É preciso então meios de coerção. O desenvolvimento numérico da polícia, seu avanço em importância e em dignidade, é um fenômeno universal dos tempos presentes. Mas é preciso economizar a coerção direta e agir, para esse fim, sobre os espíritos. A propaganda é o complemento indispensável da polícia.

Essa propaganda, por sua vez, tem necessidade de palavras-chave que façam vibrar em todos os indivíduos as cordas de uma mesma fé.

Assim, tudo se mantém unido no edifício do Estado novo. O Minotauro é indefinidamente protetor, ao mesmo tempo em que é indefinidamente autoritário. Ele precisa, para nunca duvidar de si mesmo, estar convencido; e, para ser obedecido, convencer: ele reúne o magistério espiritual ao temporal. Reúne os dois poderes que a civilização ocidental sempre havia mantido separados e que fazia sua singularidade, o segredo de seu prodigioso êxito.

Marchamos rumo a esse regime com uma espantosa inconsciência, e por isso as lutas políticas adquirem uma acuidade tão cruel. Os homens sentem que não há mais lugar para o que outrora chamava-se vida privada.

O Minotauro modela de tal modo as existências particulares que ninguém consegue subtrair-se a ele, de modo que só há salvação na conquista. Ninguém pode mais dizer a si mesmo: "viverei assim", mas deve dizer-se: "Para que eu viva assim, devo apoderar-me das alavancas da grande máquina e dirigi-las no sentido que me convém".

491. A "Lei seca" nos Estados Unidos é um exemplo evidente.

É a era das proscrições e das guerras civis.

Também das guerras internacionais, pois esses Titãs não podem tolerar-se mutuamente. E que guerras! Pois eles não dispõem mais apenas, para seu serviço, de uma parte das forças nacionais, mas podem requisitar todos os meios materiais e espirituais das comunidades das quais se tornaram o tronco, o telhado e o céu.

CAPÍTULO XIX

Ordem ou protetorado social

Assistimos a uma transformação capital da Sociedade, a uma suprema expansão do Poder. Revoluções e golpes de Estado que marcam nossa época não são senão episódios insignificantes que acompanham o advento do Protetorado social.

Um poder beneficente cuidará de cada homem, do berço ao túmulo, reparando os acidentes que o atingem, mesmo os causados por ele, dirigindo seu desenvolvimento individual e orientando-o para o emprego mais apropriado de sua atividade. Por um corolário necessário, esse poder vai dispor de todos os recursos da Sociedade a fim de fazê-los render o máximo e multiplicar assim seus benefícios.

O Poder assume de certo modo o empreendimento da felicidade pública e privada, e é uma cláusula indispensável desse contrato que todas as propriedades, todas as forças produtivas, todas as liberdades lhe sejam concedidas, materiais e mão de obra sem os quais ele não saberia cumprir uma tarefa tão gigantesca. Trata-se de constituir como que um imenso Patriarcado ou, se preferirem, um Matriarcado, pois dizem-nos que o poder coletivo deve ser animado de sentimentos maternos.

Certamente o grande impulso exercido em favor do Protetorado social não implica em todos os espíritos uma clara consciência do fim para o qual se encaminham. Mas ele é manifesto para as inteligências reflexivas. Algumas se assustam e o denunciam, sem, no entanto, discernir a complexidade e a força das causas atuantes. Outras o aplaudem, sem perceber todas as consequências.

E o debate, na verdade, transcorre bem menos na serenidade, como entre dois médicos que se consultam sobre um tratamento, do que na emoção, como entre dois nadadores arrastados por uma corrente, contra a qual um quer lutar e à qual o outro prefere abandonar-se.

Nossa análise do crescimento do Poder nos preparou para compreender esse grande fenômeno moderno. Vamos enunciar as razões pelas quais ele é combatido, lembrar os fatores imediatos que militam a seu favor, sublinhar seus perigos, por fim e, sobretudo, sondar as causas profundas que o tornam atualmente inevitável, e perguntar-nos se a necessidade dessas causas é absoluta ou contingente.

A negação liberal

Não, diz a Escola liberal, o Estado não deve se encarregar das tarefas para as quais é convidado, para as quais ele se precipita, pois elas estão *fora da esfera normal de suas atribuições.*

A expressão empregada nos adverte que abandonamos aqui nosso terreno habitual, que passamos da consideração positiva do Poder à consideração normativa do Estado. Essa mudança de sistema de referências é legítima, inclusive obrigatória, pois não alinhamos mais constatações sobre o que é, mas confrontamos opiniões sobre o que deve ser. Apenas é preciso assinalar isso com clareza, pois nada pior que a confusão entre o normativo e o positivo.

Portanto, nos é dito que o Estado sai da esfera normal de suas atribuições. Discutamos com um liberal, tomando seus argumentos de um espírito claro como Émile Faguet.[492]

Existe, dizeis, uma esfera normal das atribuições estatais. Certo! Como a definis? "Assegurar a ordem no interior e a defesa no exterior".[493] O que a determina? A natureza da Sociedade, que é formada para a defesa de todos contra a violência do estrangeiro e de cada um contra a audácia de cada um!

492. Cf. especialmente E. Faguet. *Le Libéralisme*. Paris, 1903. Belo livro no qual se encontram verdades excelentes.
493. *Op. cit.*, p. 102 e em várias outras passagens.

Mas nesse ponto vos detenho. Quem me obriga a subscrever vossa concepção da Sociedade? Supondo que eu seja um pequeno proprietário rural que vive em autarcia familiar, então a Sociedade será para mim apenas uma instituição repressiva, que promove minha segurança por meio do soldado e do policial. Mas, supondo, ao contrário, que eu seja um operário, produzindo o que me é útil, recebendo o que me é necessário pela operação complicada do trabalho de uma infinidade de outros, a Sociedade me parecerá antes uma associação de trabalho. Tenderei a vê-la essencialmente como uma instituição cooperativa graças à qual, por um *quantum* de trabalho, recebo um *quantum* de produtos e de serviços. E, se essa troca for perturbada ou se me parecer desigual, por que não invocaria a intervenção do Poder a fim de regularizar a cooperação, assim como vós mesmos, proprietário liberal, o invocais a fim de reprimir uma ofensa à vossa propriedade?

O que vem a ser então vossa "esfera normal"? Nada senão a *vossa* concepção do que deve ser o poder público: julgo-a estreita, caduca, ela não corresponde às minhas necessidades. Oponho a ela *minha* concepção e a farei triunfar.

Mais ainda. Digamos que eu queira aceitar vossa definição da "esfera". A "defesa no exterior", dissestes. Pois bem, ocorre que os Estados vizinhos dispõem de todas as forças nacionais e as dirigem de modo a produzir um máximo de capacidade militar. Logo, o cuidado com a defesa, que fazeis entrar nas "atribuições normais", obriga o Poder a dispor de tudo e a tudo dirigir.

A "ordem no interior", dissestes também. Mas, que ordem é essa, se não posso encontrar o emprego de minha força de trabalho, se não estou certo de prover a meus filhos o que a Natureza oferece aos filhos dos selvagens, e se o menor abalo financeiro pode tornar inútil a previdência de toda uma vida? Assim, vossa fórmula mesma vos refuta!

Incomoda-me atacar a tendência liberal. Seu erro foi ter-se estabelecido em posições insustentáveis contra o raciocínio e não oponíveis às necessidades e às paixões.

A imagem que ela forma do Poder não corresponde à realidade de nenhuma época e de nenhum país. Ele jamais se proibiu o domínio dos interesses econômicos e sociais. Quando o Código civil prescreveu a partilha na sucessão de bens, tratava-se de uma medida econômica e social tanto

em suas intenções quanto em seus efeitos. E que enormes consequências não teve a lei de 1867 sobre as sociedades anônimas?

A negação liberal é, portanto, nas formas que assume, totalmente utópica.

A crítica legalitária

Seria essa a única posição crítica? Não, seguramente há uma outra.

Para bem situá-la, tomemos algumas noções elementares da teologia. Quando a inteligência, sem o amparo da ciência nem da revelação, lança-se a seu objeto essencial, o conhecimento de Deus, ela forma naturalmente duas concepções antitéticas. A de uma Providência milagrosa, alcançada e acionada por preces particulares e que intervém então para mudar o curso das coisas em benefício do invocador. E a de uma Sabedoria suprema, que deu a todas as coisas Leis de uma majestosa regularidade e as deixa operar por si mesmas.[494]

Sabemos quão admiravelmente a teologia conciliou as duas concepções na explicação que oferece da natureza divina. Para nós, basta aqui tomar a antítese em sua forma mais grosseira a fim de aplicá-la ao governo dos assuntos humanos.

Esse governo pode assumir a forma legalitária ou providencial. Pode munir de sanções leis seguras, relativamente imutáveis, e vigiar sua perfeita execução, respeitando os efeitos que elas produzem; ou pode intervir nas ocasiões e trazer a cada situação particular um remédio particular, de modo que não haja mais leis seguras, mas uma série ininterrupta de "milagres", de atos arbitrários.

Em todos os tempos a filosofia contrastou as duas concepções, denominadas há 25 séculos, pelos chineses, "governo das leis" e "governo dos homens".

A primeira é evidentemente um ideal do qual se poderia apenas aproximar. Examinemo-la sumariamente e, para sermos claros, procuremos pôr um pouco de ordem nas noções múltiplas evocadas pela palavra lei.

494. "Fixit in aeternum causas, qua cuncta coercet Se quoque lege Tenens". Lucano. *Farsália*, II, v. 9-10.

Leis regem o mundo material, às quais, como seres físicos, estamos necessariamente submetidos: assim, elevado no ar e cessando de ser sustentado, *devo* cair, precisamente como cai uma maçã. Nossa submissão a essas leis é absoluta; e não se diga que a ciência nos liberta delas, pois todos os êxitos da técnica consistem, ao contrário, numa inteligente e proveitosa submissão a essas leis.

Quando falamos de leis naturais da Sociedade, já é algo bem diferente: assim, uma população de pastores nômades cujas pastagens são arruinadas pela seca *deve* emigrar. Mas aqui a necessidade não é mais mecânica: ela pode não emigrar... e morrer.

Chegamos, enfim, a leis em relação às quais nossa submissão é menos *coercitiva,* às leis morais, às leis civis que podemos transgredir. As leis morais prescrevem o que é bom em si e as leis civis, o que é útil à Sociedade. A legislação positiva de uma sociedade mune de sanções as prescrições do bom e do útil, observando a necessária subordinação do útil ao bom.

Desse modo, o Governo das Leis é essencialmente aquele em que são consagradas as regras que proporcionam a utilidade a homens dedicados ao bem, dentro do quadro determinado, de modo geral, pelas leis físicas da Natureza e, de modo particular, pelas leis naturais da Sociedade.

Limitando-se o Poder a fazer respeitar essas leis, o indivíduo move-se num terreno onde encontra barreiras erigidas e caminhos traçados, mas no qual, com a condição de respeitar essas barreiras e seguir esses caminhos, ele é livre, no sentido de que nenhuma vontade humana, por uma intervenção súbita e arbitrária, virá perturbar seus cálculos e forçar sua vontade. Ele é reconhecido senhor e responsável por seu destino. Sua dignidade é consagrada.

Certamente a fraqueza humana nos impede de jamais realizar perfeitamente tal sistema. Nosso discernimento do Bem não é impecável e, sobretudo, nossa previsão quanto ao Útil não é capaz de abarcar todas as circunstâncias. De modo que nossas leis não poderiam ter um caráter absolutamente inalterável e imutável, sendo necessária a vigilância contínua de uma solicitude para remediar os casos particulares e a intervenção de uma sabedoria para revisar as regras. É manifesto, porém, que o excesso dessa vigilância, ou a frequência exagerada dessas intervenções, diminuem a liberdade e a dignidade do indivíduo. De modo que o puro Governo das Leis, embora irrealizável

em sua perfeição, continua sendo o modelo ao qual devemos nos referir, o mito no qual devemos nos inspirar. É quando tendemos a esse ideal que servimos a causa da ordem social e da dignidade humana.

Cada uma das sociedades que sucessivamente percorreram a carreira da civilização parece ter se aproximado, num momento de sua história, dessa perfeição, mas para logo se afastar e evoluir rumo à arbitrariedade no governo e ao servilismo entre os cidadãos.

Das causas que provocaram isso, bastará enumerar algumas. Em primeiro lugar, o jogo das leis positivas, supostamente as mais adequadas, dá margem a muitas misérias e infelicidades individuais. Como se surpreenderia o político com esse fato relativo às leis humanas, quando o teólogo o admite quanto às leis divinas? Mas essa serenidade não pode se verificar entre as vítimas: elas desejam, elas reclamam uma intervenção providencial que corrija tais consequências. Essa "oscilação" de descontentamentos aumenta subitamente em certas épocas. Seja porque, tendo mudado as circunstâncias de fato, as leis civis não promovem mais de forma satisfatória a utilidade social. Seja porque, tendo mudado as disposições psicológicas dos indivíduos, eles não estão mais contentes com a utilidade promovida. Seja ainda por razões mais graves: porque negam a subordinação do Útil ao Bom, creem que é o Útil que constitui o Bom, rompendo assim a cadeia descendente que liga entre si as diversas espécies de leis. Seja enfim porque, inflados de uma vã confiança na força humana, creem poder revogar pelas leis positivas as leis naturais das sociedades.

Todas essas causas podem operar juntas e, em realidade, a História mostram-nas geralmente conjugadas.

Elas oferecem aos apetites adormecidos uma maravilhosa ocasião de reanimar o Poder, de restituir-lhe o caráter invasor e arbitrário que lhe é natural.

Certamente as intervenções a que o Poder se entrega adquirem, de início, em virtude dos hábitos legalistas contraídos, a forma de leis. Mas são apenas leis aparentes, para remediar situações imediatas, sob a influência de necessidades e de paixões imediatas. Disfarçados de medidas objetivas, os desejos subjetivos manifestam seu desregramento, como o testemunham bem a multiplicação e as contradições dessas pretensas leis. Não há

mais constância nem certeza, as vontades do momento "fazem a lei", não respeitando mais as noções de Bem moral nem de Necessidade natural, mas confundindo-as com a de Utilidade, concebida sob seu aspecto mais transitório. Não é mais a Utilidade permanente da Sociedade, mas a Utilidade a curto prazo de uma fração, de um grupo que acomoda a moral e a ciência a seus interesses e a suas paixões.

Por mais que se pretenda desse modo servir o homem, ele perde aí toda liberdade e toda dignidade. Pois não pode basear seu comportamento sobre dados certos, e suas obras lhe valem bem menos que o favor do Poder, o que o dispõe a uma ambição servil: estar entre os que se aproximam da fonte dos milagres para se beneficiar da arbitrariedade.

Quem ousaria negar que essa é a tendência de nossa época? E como não ver seu perigo?

Sentimentos muito fortes militam nesse sentido. Não sei de onde tiraram que os homens têm horror do despotismo. Penso, ao contrário, que eles o amam.

Basta ver a quantidade de dinheiro que lançam nos jogos, nas apostas, nas loterias, para avaliar o quanto lhes agrada a esperança de um benefício fortuito, e quanto estão dispostos a sacrificar por uma chance de obtê-lo. Ora, o Poder arbitrário é uma espécie de loteria na qual se pode ganhar.

Aliás, examinando-se os romances, as peças de teatro, os filmes, as crônicas policiais dos jornais que cativam o público, percebe-se também que existe uma demanda muito grande de acontecimentos, espetáculos e personagens que saiam do comum. O poder arbitrário responde a essa necessidade.

Assim, as disposições morais facilitam o advento do Poder arbitrário naturalmente chamado pelas tarefas incumbidas ao Protetorado social.

O problema moderno e sua solução absurda

Procuremos enunciar numa série de proposições claras o problema colocado em nossa época.

Em primeiro lugar, a perturbação social que se quer remediar pela instituição do Protetorado não é imaginária. Há realmente, na grande associação cooperativa, uma falta de ajuste e de correlação entre as partes,

que reclama correções. E existe um descontentamento muito difundido, uma convicção de que a associação de maneira nenhuma distribui a cada um sua justa parte social.

Em segundo lugar, supondo que remédios suficientes possam ser fornecidos no quadro do sistema legalitário, por uma daquelas adaptações das regras positivas às situações novas que são periodicamente necessárias nesse sistema, os meios de realizar essa adaptação fazem falta. Seria preciso que as leis novas procedessem da meditação esclarecida pelo estudo. Ora, muito pelo contrário, o que se denomina atividade legislativa não é senão a obra apressada dos interesses de visão curta e das paixões cegas.

De modo que, em terceiro lugar, essas pretensas leis, multiplicadas, não são na verdade senão atos de governo, remediando cotidianamente circunstâncias cotidianas. Quer conserve ou rejeite esse frágil disfarce, o Poder, em todo caso, procede por decisões arbitrárias.

Em quarto lugar, esse Poder arbitrário, sustentado pelas paixões da multidão e movido pelas paixões dos indivíduos que o detêm, sem regras, sem freio e sem limites, constitui, não importa os ouropéis com que se cubra, um despotismo tal como o Ocidente ainda não havia conhecido. Ele não é menos perigoso por ser instável, como, aliás, o foram todos os despotismos. Capaz de todas as dominações, ele espalha o servilismo; suscetível de todas as captações, semeia a ambição.

E, finalmente, a reclamação de ordem de que partimos resulta no desencadeamento de uma força gigantesca de desordem.

Poderíamos deter aqui nosso estudo, pois seu propósito está cumprido. Quisemos explicar o crescimento sucessivo do Poder e sua monstruosa expansão atual. A investigação está acabada, o dossiê completo, as causas estabelecidas, as consequências indicadas.

No entanto, seria penoso abandonar o tema sem apontar o erro que encaminha nossa época para a solução absurda da desordem geral como remédio às desordens particulares.[495]

495. Pois, não importa a ordem que possa promover, eu não saberia ver no despotismo senão a desordem por excelência.

Claro que esse suplemento à nossa investigação não deve ser senão um rápido e superficial apanhado de um outro domínio imenso que esperamos um dia explorar.

Dentro desse espírito, voltemos aos fenômenos de desarmonia social e moral que favorecem em nossos dias a floração do Poder absoluto.

O *milagre da confiança*

É sobre a confiança que repousa toda a existência do homem social. O desconhecido que encontramos não é uma ameaça para nossa pessoa ou nossos bens. Vemos nele, ao contrário, um dos inumeráveis anônimos cooperadores que nos asseguram a satisfação cotidiana de necessidades multiplicadas gradualmente ao longo do tempo.

Não contamos apenas com sua abstenção, como quando deixamos objetos de valor aos cuidados de um vizinho ocasional; mas também com seu concurso ativo para o nosso bem-estar, como quando confiamos na diligência de uma série de agentes para fazer chegar uma mensagem a seu destino e para obter a todo instante o que nos é necessário.

Nossa segurança é feita da admirável regularidade com que nos são prestados tantos serviços, por um número incalculável de cossocietários que, no entanto, nos ignoram e que ignoramos. Entre os quais nós mesmos desempenhamos nosso papel, que deve sua eficácia e seu valor à concordância com todos os outros.

O espírito tende à aceitação passiva dessa harmonia, mas, tão logo a medita, surpreende-se com ela, admira-a, e reconhece que "Um por Todos, Todos por Um" não é a divisa de uma vã Utopia, mas a fórmula da Sociedade existente.

É evidentemente uma ideia superficial e falsa representar a massa dos administrados, dos usuários, dos consumidores, servida por "órgãos" como a Polícia, os Transportes ferroviários, o Comércio, pois esses "órgãos" não são na verdade senão funções asseguradas por membros dessa massa. Assim, deve-se antes considerar a ordem social como uma maravilhosa composição de milhões de trajetórias individuais. As funções são regularmente cumpridas pelos agentes, e os usuários regularmente servidos, ao

preço de uma maravilhosa aderência de cada átomo social à sua trajetória própria, de uma maravilhosa fidelidade a seu comportamento próprio, em seu duplo papel de agente e de usuário.

Se o agulheiro de uma ferrovia abandona por um momento sua conduta normal, que catástrofe! Mas seu caso não é excepcional, é apenas um dos mais evidentes. Cada desregramento particular causa uma perturbação, e a máquina só pode funcionar se as condutas aberrantes não ultrapassam a margem mínima que ela é capaz de amortecer sem distúrbio aparente. Um desregramento geral causaria o fim de nossa espécie, cada uma de suas unidades seria incapaz de atender a suas necessidades. Temos, todos, tamanha consciência disso que, diante mesmo das causas perturbadoras mais colossais, reatamos instintiva e imediatamente os fios que o bombardeio ou a insurreição romperam.

Mas, como foi feita a divisão das funções, de que maneira os homens foram classificados entre elas, e como se realizou seu necessário ajuste?

Pode-se ver aí a obra de uma vontade. É a primeira resposta que vem ao espírito dos homens. Mitos muito diversos, cujo estudo sistemático infelizmente não foi feito, explicam a repartição funcional dos homens em diversas categorias, cabendo a cada uma delas um comportamento. Essa organização social, eles explicam, foi decretada por ordenador, demiurgo, herói, ou mesmo animal fabuloso, e a fidelidade servil às condutas tradicionais é o fruto do respeito e do temor. Aqui[496] representa-se a ordenação das coisas naturais e sociais como simultânea e solidária. Ali, ao contrário, distingue-se que os objetos incapazes de vontade são regidos de modo diferente que os seres humanos. Estes últimos tiveram seu mestre particular que cessa, com o tempo, de inspirar uma veneração supersticiosa; o mito transforma-se em algo pior: a falsa história. Um homem ditou a organização social; logo, outros podem reconstruí-la sobre outros princípios. Ao horror sagrado de qualquer mudança, sucede naturalmente a fé na possibilidade de qualquer

---

496. Emprego propositalmente a forma vaga "Aqui... ali, ao contrário...", sem indicar nenhum vínculo de sucessão lógica, a fim de marcar claramente que não me propus a intenção ridícula de comprimir numa página o estudo dos mitos e doutrinas relativos à ordem social. Faço alusão a eles somente na medida em que o discurso o exige. Espero voltar a esse ponto algum dia numa *Teoria da Sociedade*.

mudança. O erro imobilista engendrou seu contrário, o erro utopista. É que se permanece no mesmo sistema, numa concepção *voluntarista* da ordem social.

A concepção *legalista,* que só pode aparecer depois de um certo desenvolvimento do espírito humano, parte do reconhecimento das leis da Natureza para afirmar que a sociedade humana tem também suas leis naturais. Leis que promovem e conservam a ordem social, reparando-a incessantemente ao complicá-la incessantemente. Por justa que seja essa tese, ela é viciada em suas aplicações, devido a uma assimilação apressada das "forças" que movem os homens às "forças" da Natureza, e por uma incapacidade escusável de distinguir a diferença entre "leis" que regem os objetos sem alma e as que governam seres dotados de liberdade e de vontade. De modo que se chega a certo *quietismo.*

Os dois pontos de vista sumários do *voluntarismo* e do *quietismo* produzem o Socialismo e o Liberalismo vulgares, que não merecem a discussão.

O estudo positivo dos meios pelos quais a harmonia social é conservada e reparada resta a ser feito. Não poderíamos fazê-lo aqui. Contentaremo-nos com indicações que serão desenvolvidas noutra parte e, se necessário, revisadas.

As imagens do comportamento

Comecemos, de maneira bem simples, considerando um homem qualquer que cumpre uma função e mantém determinada conduta.

Ele evoca naturalmente ao espírito um elemento móvel que descreve uma curva. Que força o mantém nessa curva e o faz seguir essa trajetória?

O egoísmo, responde-nos a escola de Hobbes e de Helvétius, a preocupação com o próprio interesse! Partindo daí, todas as instituições sociais foram explicadas como resultando da composição natural e necessária dos interesses egoístas. Trata-se aqui de belas construções intelectuais,[497] e seria absurdo incriminar as intenções de seus autores. O que os inclinou a esse sistema é o desejo, natural em homens de ciência, de encontrar na

497. Ver em particular a construção muito coerente de Ihering em *L'Èvolution du Droit* (Zweck im Recht), trad. fr. O. de Meulenaere, Paris, 1901.

ordem moral um princípio simples que desempenhe o mesmo papel que a força na ordem física.

Mesmo se aceitássemos com algum desprazer esse postulado, teríamos de agradecer-lhes se tivessem conseguido construir um edifício coerente. Mas eles estão longe de terem feito isso: os egoísmos só são encaminhados ao bem comum supondo-se cálculos de uma clarividência sobre-humana. Ora, as ideias do interesse são curtas, de modo que nossos filósofos são levados a promover pela coerção a ordem que a razão é incapaz de estabelecer. Partindo da eficácia suficiente do egoísmo, eles chegam à necessidade da repressão, e acabam por supor e atribuir à coerção um papel muito exagerado.

O duplo engano que faz repousar a ordem social sobre o interesse bem calculado ou sobre a coerção repressiva deve-se ao desprezo da observação.

Nem o cálculo motivado pela maior vantagem, nem o temor do castigo penal determinam, numa medida sensível, as ações e as abstenções do homem concreto. Este age sob o domínio de sentimentos e de crenças[498] que lhe ditam seu comportamento e inspiram seus impulsos. Nenhum de nós se pergunta diariamente, chegada a hora de ir à lavoura, à fábrica, ao escritório: "Irei ou não?" Assim também, nenhum de nós se pergunta, ao ver uma criança em risco de ser atropelada: "Salvá-la-ei ou não?" Ou, vendo um vizinho manusear uma carteira recheada de dinheiro: "Apoderar-me-ei dela ou não?"

Somos animais formados para a vida social. A consciência inteligente, o medo de um castigo, não são para nós senão forças complementares, úteis para abafar algum impulso divergente. Mas essas ocasiões são raras. Normalmente nos comportamos como bons semelhantes, cooperativos, porque em nós essa é uma segunda natureza, aliás, desenvolvida sobre um fundo de sociabilidade, de benevolência, que não se deve subestimar.

E como age essa natureza? Seria audacioso pretender explicá-la, mas parece evidente que é por meio de imagens. A linguagem vulgar nos dá

---

498. Observemos que nosso interesse particular, quando nele nos inspiramos conscientemente, não pode ser considerado senão como uma crença entre outras, já que evidentemente jamais possuímos todos os elementos de apreciação que nos permitiriam isolar nosso interesse real.

com frequência a chave das operações psicológicas e, quando dizemos "Não me vejo fazendo tal coisa", revelamos que somos dirigidos por *imagens de comportamento.*

Desde a infância, uma série de educadores contribui para formar em nós essas imagens. Não são apenas os pais, os professores, os padres, os superiores. Mas também um colega que admiramos, um companheiro de trabalho que nos empolga, um morto cujo exemplo nos exalta. O que se pode chamar "hereditariedade social" opera aqui com uma força incomparável à da hereditariedade física: a família na qual nascemos, a pátria a que pertencemos, a carreira que seguimos exercem sobre sós uma imensa sugestão.

Tudo à nossa volta nos sopra nosso dever, temos apenas que imitar, repetir. E, em nosso espírito, os gestos sempre vistos, as ações sempre enaltecidas, nos fornecem modelos que seguimos inadvertidamente. Mesmo em seu leito de morte, os maiores homens repetem fórmulas e atitudes tomadas da História ou dos poetas.

Essas poderosas imagens guiam nossa conduta, tornando-a previsível a nossos contemporâneos e compatível com suas condutas. Elas conservam a harmonia social.

Sobre a regulação social

Segue-se daí que essa harmonia é ameaçada quando as imagens de comportamento se turvam. Isso pode acontecer mesmo numa sociedade fixa, na qual, geração após geração, as mesmas tarefas e os mesmos empregos são partilhados nas mesmas proporções. E é o que acontece quase fatalmente numa sociedade que evolui com rapidez, na qual se criam incessantemente novas funções e novos modos de vida.

Tomemos o primeiro caso. Cada recém-chegado à sociedade, a uma situação ou a um emprego social, é um sucessor formado por exemplos e lições. Ele fez sua aprendizagem, seja de pedreiro medieval ou de imperador romano, junto àquele que ele substituirá. Seu dever é simples, mas ele pode não cumpri-lo. É o fenômeno da degenerescência dos costumes ao qual os antigos deram uma atenção tão inteligente.

A degradação das crenças religiosas pode ser a causa disso, acompanhada de uma explosão racionalista que ataca todos os preconceitos diretores das condutas, sendo incapaz de substituí-los e fazendo reinar a anarquia das opiniões. Mas pode-se também ver a causa dessa perturbação na corrupção das elites que leva à ruptura do verdadeiro contrato social, aquele em virtude do qual cada homem se comporta segundo seu tipo funcional, contanto que os outros homens com os quais se relaciona se comportem segundo os seus. A irregularidade propaga-se, então, de alto a baixo e geralmente o abalo intelectual não é senão uma consequência; pois é mais natural ao homem duvidar de sua religião porque duvida de seu bispo do que duvidar de seu bispo porque duvida de sua religião. Assim a harmonia é destruída mesmo numa sociedade fixa.

Quão mais difícil é sua manutenção, ou melhor, seu incessante restabelecimento, numa sociedade móvel, quando atividades novas não cessam de se acrescentar às antigas, implicando novos comportamentos e exigindo inclusive a adaptação dos que não são diretamente modificados!

Tão logo se avalia a complexidade do problema, fica-se menos surpreso com as perturbações funcionais que ocorrem numa sociedade móvel do que com o alto grau de ajustamento promovido por um secreto automatismo; compreende-se a admiração dos homens do século XIX pelos mecanismos reguladores;[499] mas compreende-se também que as perturbações acumuladas acabem por ultrapassar a margem tolerável, sobretudo se os mecanismos perdem progressivamente sua virtude.

Esses mecanismos são mal conhecidos, raramente estudados. Mas, como!, dirão. Os economistas não analisaram minuciosamente seu funcionamento delicado? Sim, de fato, mas o erro consiste precisamente em acreditar que o problema inteiro é da alçada dos economistas. Eles podem nos explicar de que maneira a oferta crescente de automóveis diminui progressivamente a demanda por cavalos e carruagens até eliminá-la por completo, de que maneira as fábricas de automóveis absorvem, e bem mais além, o pessoal que trabalhava nesses ramos, de que maneira as estrebarias transformam-se em garagens. Mas ainda que a adaptação quantitativa fosse perfeita, restaria a questão, infinitamente mais importante,

499. Admiração da qual Spencer é o intérprete mais característico.

da adaptação qualitativa. De um operário fabricante de selas que mora num bairro urbano perto de sua oficina, a seu filho perdido na multidão anônima e cosmopolita dos operários da Citroën e que mora na periferia, há uma prodigiosa transformação nos costumes, nas crenças e nos sentimentos. Transformação que não pode deixar de repercutir sobre toda a base social e inclusive afetar o funcionamento da Oferta e da Procura.

O que faz com que a economia política possa ser uma ciência é que ela considera a vida social, as atividades humanas, as relações e as satisfações, como a circulação de uma mesma energia, ora cinética, o trabalho, ora potencial, a riqueza, mas homogênea e sempre calculável em unidades de valor. Mas aquilo mesmo que a faz ciência a torna incapaz de explicar toda a realidade social, e até mesmo todos os fenômenos que se produzem em seu domínio próprio. Ela revela as causas que desviam os capitais locais dos investimentos locais outrora operados por banqueiros locais, e os atraem a imensas reservas centrais de onde são distribuídos nacional e mesmo internacionalmente; mas não lhe compete sublinhar que os que gerenciam capitais não são mais os mesmos homens, pertencem a tipos diferentes, profundamente dessemelhantes quanto a suas imagens de comportamento. Ela justifica a utilidade reguladora do funcionamento da Bolsa, mas não se preocupa de modo nenhum em saber quais temperamentos esta atrai e quais caracteres desenvolvem. Ela é uma ciência preciosa, mas implantada sobre uma psicologia falsa, a que vê o homem como uma massa pontual movida apenas pela força do interesse.

Daí que o ponto de vista do economista seja o último a perceber as desarmonias sociais: estas precisam afetar até mesmo as adaptações quantitativas para que se preste atenção nelas. É o que finalmente aconteceu. E o distúrbio das funções econômicas ocorreu como um acidente terciário que obriga a tomar consciência de uma enfermidade social originada há muito mais tempo.

Novas funções necessitam novas imagens coercitivas

Essa enfermidade consiste numa *incoerência* social, numa composição imperfeita de condutas não harmônicas, de maus comportamentos.

Estes resultam da perturbação das imagens de comportamento que acompanham a evolução social. Nenhuma delas é dada de modo suficientemente imperativo e claro para orientar os homens colocados em situações novas, os quais se entregam às sugestões do interesse que, mesmo contidas pelo temor das sanções penais, revelam-se incapazes de promover condutas harmônicas.

O fenômeno do desenraizamento e do desregramento é substancialmente o mesmo, quer se trate do camponês lançado na fábrica gigantesca ou do pequeno funcionário que se torna um grande especulador.

Não é, como foi dito, a mudança muito rápida de condição que é perigosa em si, mas sim que, ao chegarem na condição nova, os homens "desenraizados" ou "avançados" não encontram imagens de comportamento que governem seu novo personagem.

Certamente, eles trazem consigo noções morais aprendidas na infância. Mas a casuística, isto é, a aplicação de preceitos gerais a situações particulares, é uma arte difícil, um exercício ao qual poucos espíritos são inclinados. E, enquanto um conjunto de regras práticas não for elaborado, conveniente à condição em questão, os simples princípios gerais são impotentes.[500] Ora, compete à autoridade legisladora elaborar esse conjunto de regras? Não, ela não poderia entrar em tais detalhes: ela não é um diretor de consciência.

É propriamente aos que criam as condições novas, às elites inovadoras, suficientemente guiadas por autoridades espirituais, que compete criar o código de conduta, as imagens de comportamento que devem harmonizar a função inventada com a ordem social.

Essas elites[501] inovadoras, ao mesmo tempo, devem pensar no pessoal que elas atraem, e preparar quadros tanto morais quanto materiais para recebê-lo.

500. Tomada nesse sentido, a fórmula de Durkheim é justa: "A moral não é feita de duas ou três regras muito gerais que servem de fios condutores na vida e que só precisamos diversificar conforme o caso, mas sim de um número imenso de preceitos especiais". (Durkheim. *De la Division du Travail*, p. 16.)

501. A palavra *elites* denota aqui, evidentemente, a força da personalidade, a energia criadora, não a qualidade moral.

Em suma, a cada função corresponde sua lei de cavalaria e seu dever de proteção. Ora, no movimento social de nosso tempo, os inovadores não elaboraram essas leis nem tomaram consciência desses deveres.

Poderes sociais sem éticas

Examinemos casos precisos.

Ao imaginar-se a *ação* de baixo valor nominal e ao portador, tornou-se possível a associação da poupança pequena e média às grandes empresas econômicas. Os financeiros mobilizadores da poupança desempenhavam um papel muito benéfico, contanto, de um lado, que as empresas em favor das quais acumulavam os capitais fossem vantajosas à comunidade e, de outro, que eles tivessem o cuidado da segurança dos poupadores. Seria injusto negar que homens de finanças tiveram essa dupla preocupação: mas jamais se formou uma ética financeira suficientemente imperativa para reter todo financeiro numa conduta digna. Ao contrário, um descaramento sempre crescente marcou essa categoria social. Os anais do capitalismo nos mostram a quantidade de emissões que não tiveram outra finalidade senão espoliar os poupadores, vendendo-lhes, por exemplo, um fundo social acima de seu valor (adulteração), provocando uma baixa exagerada das ações para resgatá-las a baixo preço. Descontados os casos numerosos de manobras claramente fraudulentas, em quantas outras os promotores são indiferentes tanto ao uso quanto à segurança dos capitais, unicamente preocupados com sua corretagem e comissão!

Essa indiferença é justificada por duas noções falsas: a de que um afluxo de capitais a uma empresa só é possível se ela dá lucros que denotem sua utilidade social e mostrem a necessidade de sua extensão, conclusões errôneas de uma confiança mal colocada no automatismo econômico; e de que o promotor de uma emissão contrata em igualdade com o poupador, consequência absurda da ficção igualitária que preside ao Direito moderno.

Passemos agora ao industrial que, sustentado por amplos investimentos de capital, abre uma grande fábrica. Ao oferecer produtos e empregos, ele é um benfeitor social. Com a condição, naturalmente, de que os

produtos oferecidos sejam úteis. E, de outro lado, que ele se sinta responsável pelo destino do exército operário que reúne.

Mas a primeira preocupação lhe é suprimida pelo dogma falacioso de que a Demanda é a medida da Utilidade, não importando mesmo a maneira como essa Demanda é suscitada ou se ela é o fruto de uma publicidade impudente.

Da segunda preocupação ele é dispensado pela ficção da igualdade. Ele não é o senhor feudal, protetor e guardião dos homens que trabalharão a seu serviço, mas contrata com seus "iguais" em igualdade. Daí a loucura do século XIX de que as estipulações do contrato esgotam os deveres patronais. Quando examinamos a jurisprudência e a legislação dos acidentes de trabalho, a insanidade se manifesta: a que artifícios foi preciso recorrer para justificar a responsabilidade patronal, que, ao contrário, teria decorrido normalmente do reconhecimento positivo de um "domínio senhorial" econômico que implicasse todas as obrigações de proteção e de assistência! Domínio cuja arbitrariedade é limitada pela "comuna" que congrega os membros da empresa.

Vejamos, agora, o proprietário de um jornal popular. Ele não é um simples negociante de papel que serve uma Demanda, mas um propagador de opiniões, um despertador de emoções, um formador ou um destruidor de imagens de comportamento. Ora, desde o lançamento do primeiro "jornal a um vintém", jamais se formou uma ética da imprensa de grande tiragem. A generalização da instrução, destinada a corrigir os efeitos da universalização do sufrágio, munindo os cidadãos de um saber mínimo necessário à formação de opiniões sadias, forneceu uma reserva ilimitada de consumidores aos vendedores de emoções.

Os espíritos superficiais ficaram impressionados apenas com a influência diretamente exercida pela imprensa sobre a marcha política. O essencial do fenômeno não está aí, mas na propagação de imagens de comportamentos antissociais[502] e no hábito dos "argumentos emotivos"[503] que ela cria.

---

502. O jornal sensacionalista dá uma imensa publicidade às condutas aberrantes, aos destinos "fora de série". Ele cria a ilusão de que a Sociedade é composta de criminosos como Landru, Stavisky, ou de estrelas como Garbo. A exceção parece tornar-se a regra, e com isso a fidelidade às condutas sociais é desestimulada.

503. É provavelmente o aspecto mais importante, mas impossível de tratar num exame tão rápido.

O abalo que isso produz nos costumes, aliás, auxiliado pelo cinema, é dificilmente calculável. O mundo jornalístico, bem mais honesto do que se supõe no sentido estrito, é inteiramente inconsciente de sua responsabilidade geral.

É preciso acrescentar mais um exemplo? Tomemos o do agente publicitário, hábil na persuasão, que enaltece seus serviços a qualquer um, fazendo o público adotar remédios que podem ser inoperantes ou nefastos – publicidade farmacêutica –, hábitos que podem ser nocivos – publicidade de bebidas –, princípios políticos destrutivos – publicidade política ou propaganda propriamente dita.

Consequências de uma falsa concepção da Sociedade

Se quisermos resumir esse panorama rapidamente traçado, vemos que o financista, o industrial, o jornalista, o agente publicitário são culpados de mau comportamento social ainda que sejam pessoas honestas, porque não há honra funcional suficientemente precisa e imperativa que conduza sua atividade nos caminhos sociais.

A não edificação dessas "honras", dessas imagens de comportamento, explica-se em parte pela rapidez da evolução. Mas também e, sobretudo, por uma dupla carência das autoridades espirituais e sociais.

Caberia às autoridades espirituais acompanhar a evolução social e formular as obrigações especiais que decorrem, para cada situação, das verdades morais universais. É uma pura inutilidade pregar numa igreja frequentada por corretores da Bolsa as regras formuladas para patriarcas rurais. O corretor pode escutar com respeito e sair dali sem ser provido de nenhuma linha de conduta.

Mas, para desempenhar esse papel ativo, falta a segurança necessária às autoridades espirituais, cuja legitimidade é contestada e que se fecham defensivamente na simples performance de cerimônias.

Caberia aos que na prática são chefes, líderes, patrões, senhores, guias, tomar consciência de para onde vão e para onde conduzem. Mas eles não são denominados chefes e líderes, essa qualidade e esse título lhes são negados. O falso dogma da igualdade, lisonjeiro aos fracos, resulta em

realidade na licença infinita dos poderosos. Jamais a elevação social comportou menos encargos, jamais a desigualdade social foi tão abusiva quanto depois da incorporação no Direito positivo de uma igualdade de princípio que acarreta a negação de todo dever de condição.

Vemos desenvolverem-se as consequências de um pensamento sumário que quis reconhecer em todo mecanismo social apenas peças elementares, os indivíduos, e uma força central, o Estado. Pensamento que negligenciou todo o resto e negou o papel das autoridades espirituais e sociais.

Esse erro teve causas intelectuais: a aplicação numa ordem nova de pesquisas da presunção de uma ciência adolescente, embriagada de Newton, que via no universo apenas um jogo grosseiro de forças simples.

Causas políticas também. O Estado e o Indivíduo emergiam triunfantes de uma longa luta travada em comum contra poderes que um rejeitava como seus rivais e o outro, como seus dominadores.

De que maneira eles partilhariam entre si a vitória? Conservaria o Indivíduo todo o benefício de uma dupla libertação, solução individualista? Ou herdaria o Estado funções antes cumpridas pelos poderes abolidos, solução estatal? O século XIX tentou inicialmente a primeira solução: o Poder, que nada limitava, limitava-se a si mesmo, confiando num jogo de interesses individuais para promover uma ordem espontânea, a melhor possível. Favorecidos por essa abstenção, vimos elevarem-se poderes sociais novos,[504] não reconhecidos, e que encontravam na absurda negação de sua existência a faculdade de um desregramento infinito. E vimos aparecer as candidaturas mais extravagantes à autoridade espiritual: as mais frustas heresias reapareceram coloridas de ideias novas, em torno das quais se formaram essas Igrejas militantes e violentas que são os partidos da atualidade.

Enfim, a insolência dos interesses e a incompatibilidade das crenças acabaram exigindo a restauração de uma ordem. Havendo apenas o Poder como meio disciplinar, foi preciso conceder-lhe uma função coercitiva ilimitada.

---

504. Os poderes ditos "do dinheiro", e também o poder da imprensa.

Da incoerência ao Totalitarismo

Existiram em todas as sociedades históricas, e existirão em todas as sociedades, possíveis chefes de grupo, como foi um senhor feudal, como é um chefe de empresa. Esse é um fato do qual resulta uma dupla responsabilidade: quanto à inserção harmoniosa do grupo na coletividade, quanto ao bem-estar do grupo. Essas responsabilidades são naturais: se o Direito positivo negligencia ou recusa consagrá-las, nem por isso elas deixam de existir.

Do mesmo modo, existe em cada função social, nova ou antiga, líderes, mostradores de conduta, *seniores* que têm uma responsabilidade exemplar, igualmente natural.

Há muitas espécies de *potentes* e, para cada um dos múltiplos papéis que o drama social comporta, há *seniores*. Nenhuma ordem social poderia se manter ou se restabelecer se os dirigentes dos grupos e os membros mais velhos dos colégios não cumprem sua missão essencial, que a autoridade espiritual deve sempre lembrar-lhes.

Uma vã metafísica pode negar sua existência e tratá-los como cidadãos comuns: nem por isso seu poder e sua influência são suprimidos, mas apenas isentos das honrosas servidões que os vinculariam ao bem comum. O interesse torna-se o único princípio de suas ações, a desordem é propagada pelos mesmos que deveriam promover a ordem. A perturbação das imagens de comportamento espalha-se de alto a baixo, e os indivíduos perdem, em todas as situações e em todas as funções, aquela concepção precisa e detalhada de seus deveres, a qual faz deles cooperadores eficazes.

A coerência social só pode, então, ser restabelecida pelo Poder que formula, nos mínimos detalhes, as regras de conduta convenientes a cada função. E, como os hábitos, os costumes, o poderoso regulador interno das imagens de comportamento não promovem uma conformidade espontânea, é preciso promovê-la pela repressão.

Mas a repressão não poderia estender-se a tudo e em toda parte: seriam necessários tantos policiais quantos cidadãos. Procura-se então suprir a coerção exterior pela coerção mais verdadeiramente eficaz, a que se exerce no foro íntimo do indivíduo sobre as ações. Introduzem-se nele imagens de comportamento, utilizando para isso métodos grosseiros da sugestão coletiva e da propaganda. O que produz também imagens

grosseiras e não matizadas segundo as funções, como as que resultam das influências morais e dos exemplos próximos.

Cria-se, assim, uma coerência social bem mais grosseira e primitiva que a que se deixou destruir. Reduzem-se as divergências que a sociedade padecia, mas ao preço das diferenças que faziam sua civilização.

É a solução totalitária, um mal provocado pelo mal individualista, pois o contrário que um erro engendra não é a verdade, mas um outro erro.

Os frutos do racionalismo individualista

Por não termos sabido preservar e por não sabermos reconstituir a harmonia delicada e movente de uma sociedade muito civilizada, voltamos ao modo de coesão que é o da tribo primitiva. Em frenesis comuns são forjados sentimentos fortes que têm seus totens e seus tabus, que devem ser partilhados sob pena de sermos tratados como *hostis*, como estrangeiros inimigos.

O que diriam os individualistas e os livres pensadores dos séculos XVIII e XIX se vissem os ídolos que devemos adorar, os quepes que devemos saudar, para não sermos perseguidos e apedrejados! Quão acolhedora às "luzes" lhes pareceria a "superstição" que combatiam, comparada às que a substituem! E quão indulgente o "despotismo" que destronaram comparado àqueles cujo peso sentimos!

Tão respeitosos da vida humana, tão apaixonados pela suavidade das maneiras, tão inimigos da severidade dos castigos, tão escandalizados pelos processos tendenciosos, com que horror não confrontariam, à sociedade que os fez, a sociedade que eles nos fizeram!

Pois é preciso convir, seja qual for nossa inclinação pelas ideias individualistas, que não se poderia condenar os regimes totalitários sem condenar com eles a metafísica destrutiva que tornou seu advento inevitável.

Ela quis ver na Sociedade apenas o Estado e o Indivíduo. Desconheceu o papel das autoridades morais e de todos os poderes sociais intermediários que enquadram, protegem e dirigem o homem, evitando e impedindo a intervenção do Poder. Não previu que a destruição de

todos esses obstáculos e de todas essas fortalezas desencadearia a desordem dos interesses egoístas e das paixões cegas até o fatal e nefasto advento da tirania.

Tocqueville, Comte, Taine e muitos outros multiplicaram em vão suas advertências. Far-se-ia um livro, certamente melhor do que este, mas com o mesmo sentido, colocando de ponta a ponta as profecias que excelentes espíritos prodigalizaram.

Inúteis Cassandras! E por que inúteis? Acaso sabemos se as sociedades não são regidas em sua marcha por leis desconhecidas? Se cabe a elas evitar os erros de que morrem? Se não estão fadadas a isso pelo próprio impulso que as levou à maturidade? Se sua floração e sua frutificação só se realizam ao preço de uma explosão das formas onde havia se acumulado seu vigor? Fogos de artifício que deixariam em sua esteira somente uma massa amorfa, prometida ao despotismo ou à anarquia...

Bibliografia

Andréades, A. *Le Montant du Budget Athénien aux Vᵉ et IVᵉ Siècles avant J.C.*

Aristóteles. *Política.* Trad. Mario da Gama Kury. 2ª ed. Brasília: UnB, 1988.

Bachofen. *Das Mutterrecht: eine Untersuchung über die Gynoikokratie der alten Welt nach ihrer Religiösen und Rechtlichen Natur.* Stuttgart, 1861.

Barrot, Odilon. *De la Centralisation et de seus Effets.* Paris, 1861.

Bastid, Paul. *Sieyès et sa Pensée.* Paris: Tese de Letras, 1939.

Beecham. *Aschantee and the Gold Coast.* Londres, 1841.

Belarmino. *De Laicis.*

______. *Tractatus de Potestate Summi Pontificis in temporalibus.*

Bellet, Daniel. *Le Mépris des Lois et ses Conséquences Sociales.* Paris, 1918.

Beudant, Ch. *Le Droit Individuel et l'État.*

Blackstone. *Commentaires*, I, p. 40.

Bloch, Marc. *Les Rois Thaumaturges.* Publicação da Faculdade de Letras de Estrasburgo, 1924. (*Os reis taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio França e Inglaterra.* São Paulo: Companhia das Letras, 1998.)

Boissonade. *Le Socialisme d'État en France au Temps des Valois et Colbert.*

Bolingbroke. *Works.*

Bonald. *Législation Primitive.*

______. *Pensées sur Divers Sujets.*

______. *Théorie du Pouvoir Politique et Religieux.*

Bossuet. *Cinquième Avertissement aux Protestants.*

Boulainvilliers. *Essai sur la Noblesse de France.*

Bourdon, Jean. *L'Organisation Judiciaire de l'an VIII.* Paris, 1941.

Briffault. *The Mothers*. Londres, 1927.
Brion, Marcel. *La Résurrection des Villes Mortes*. Paris, 1938.
Brown, G. *Melanesians and Polynesians*. Londres, 1910.
Bryce, James. *Les Démocraties Modernes*. Trad. fr. Mayra de Fonlongue. Paris, 1929.
Burke. *Letters on a Regicide Peace*.
Burlamaqui. *Principes de Droit Politique*. Amsterdã, 1751.
Carlyle, R. W. e A. J. *A History of Political Mediaeval Theory in the West*. Londres, 1903-1936.
Caullery, A. *Histoire du Pouvoir Royal d'Imposer Depuis la Féodalité jusqu'à Charles V*. Bruxelas, 1879.
Cavaignac, Eugène. *Histoire universelle* (De Boccard éd.)
Chartres, Yves de. *Épist*.
Cícero. *De Officis*.
______. *De Republica*. (*Da república*. São Paulo: Atena.)
______. *Traité des Lois*. (*Tratado das leis*. Intr. trad. e notas de Marino Kury. Caxias do Sul: EDUCS, 2004.)
Clarendon. *Life of Clarendon by Himself*. Basiléia, 1793.
Coke, Edward. *Fourth Institute*.
Comte, A. *Cours de Philosophie Positive*. Paris, 1839. (*Curso de filosofia positiva*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.)
Constant, Benjamin. *De l'Esprit de Conquête et d'Usurpation, Oeuvres*.
______. *Cours de Politique Constitutionnelle*. Paris: Ed. Laboulaye, 1872.
Coulanges, Fustel de. *Les Transformations de la Royauté*.
Cureau, Dr. A. *Les Sociétés primitives d'Afrique équatoriale*. Paris, 1912.
Daunou. *Essai sur les Garanties Individuelles*. Paris, 1819.
De Lolme. *Constitution de l'Angleterre*, 1771.
Delatte, A. *Essai sur la Politique Pythagoricienne*. Paris, 1922.
Delbruck, Hans. *Geschichte der Krieskunst*. 1900-1920.
Dicey, A.V. *Introduction à l'Étude du Droit Constitutionnel*. Trad. fr. A. Batut e G. Jèze, 1902.
Du Rouvray. *Le Triomphe des Républiques*. 1673.
Duchêne, G. *L'Empire Industriel. Histoire Critique des Concessions Financières et Industrielles du Second Empire*. Paris, 1869.
Duguit, L. *L'État, le Droit Objetctif et la Loi Positivie*. Paris, 1901.

_______. *Souveraineté et Liberté*. Paris, 1922.

_______. *Traité de Droit Constitutionnel*. Paris, 1921.

Dumézil, G. *Mitra-Varuna*. Paris, 1940.

Dumont, Albert. *Essai sur l'Éphebie Attique*. Paris, 1876.

Dupont-Ferrier, G. *Études sur les Institutions Financières de la France*. Paris: Firmin-Didot, 1930 e 1932.

Durkheim. *De la Division du Travail social*. 1ª ed. Paris, 1893. (*Da divisão do trabalho social*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.)

_______. *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*. 2ª ed. Paris, 1925. (*As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. Trad. Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulinas, 1989.)

Dykmans. *Hist. Écon. et Soc. de l'Ancienne Égypte*. Paris, 1923.

Ellis, A. B. *The Yoruba Speaking Peoples of the Slave Coast of West Africa*. Londres, 1894.

Ellis, William. *History of Madagascar*. Londres, 1838.

Engels. *Anti-Dühring*. Trad francesa de Laskine. (*Anti-dühring*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.)

Espinosa. *Tratado teológico-político*. (Trad. intr. e notas de Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2003.)

Faguet, E. *Le Libéralisme*. Paris, 1903.

Fichte. *L'État Commercial Fermé* (1902.) Trad. fr. Gibelin. Paris, 1938.

Figgis, J. N. *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius*. 2ª ed. Cambridge, 1923.

Filmer. *Patriarcha, or the Natural Rights of Kings*. Londres, 1684.

Fontenay-Mareuil. *Mémoires*. Ed. Petitot.

Forset, E. *A Comparative Discourse of Bodies Natural and Politique*. Londres, 1606.

Frazer, J. G. *Lectures on the Early History of Kingship*. Londres, 1905.

_______. *The Devil's Advocate*. Londres, 1937.

_______. *Les Origines magiques de la Royauté*. Ed. francesa.

_______. *Totemica*. Londres, 1937.

_______. *Les Origines de la Famille et du Clan*. Paris, 1922.

_______ *The Golden Bough*, 1ª parte: *The Magic Art and the Evolution of Kings*. (*Ramo de ouro*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.)

Ganilh, C. *Essai Politique sur le Revenu Public*. Paris, 1823.
Gény, François. *Science et Technique en Droit Privé Positif*. 1914-1924.
Giraud-Teulon. *Les Origines de la Famille. Questions sur les Antécédents des Sociétés Patriarcales*. Genebra, 1874.
Glasson. *Histoire du Droit et des Institutions de l'Angleterre*. Paris, 1882.
Gomme, G. L. *Primitive Folk Moots*. Londres, 1880.
Greef, G. de. *Le Transformisme Social. Essai sur le Progrès et les Regrès des Sociétés*. Paris, 1893.
Grenier, A. *La Transhumance des Troupeaux en Italie*, in *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*. 1905.
Gumplovicz. *Die Soziolosgische Staatsidee*. 1902.
Hegel. *Principes de la Philosophie du Droit*. Ed. fr. N.R.F., 1940, § 260. (*Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.)
______. *Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie*.
Hertwig, Oskar. *Des Staat als Organismus*. 1922.
Hobbes. *Leviatã*. Primeira edição de 1651. (São Paulo: Abril Cultural, 1983.)
Hocart, A.M. *Kingship*. Oxford, 1927.
Huxley, Th. *Natural and Political Rights*, em *Method and Results*. Londres, 1893.
______. *Administrative Nihilism*. Londres, 1893.
Ihering. *L'Esprit du Droit Romain*. Ed. fr.
______. *L'èvolution du Droit* (Zweck im Recht). O. de Meulenaere, Paris, 1901.
Junod, H. A. *Moeurs et Costumes des Bantous*. Paris, 1936. (*Usos e costumes dos Bantos: a vida duma tribo do sul de África*. 2ª ed. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1974.)
Jusselin, Maurice. *Bibliothèque de l'École des Chartes*. 1912.
Kant. *Métaphysique des Moeurs*. Trad. fr. Barni. Paris, 1853. (*Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. e notas de Paulo Quintela. Lisboa: Ed. 70, 1986.)
Knabenhans, A. *Die Politische Organisation bei den australichen Eingeborenen*. Berlim e Leipzig, 1919.
Kuznets, Simon. *Taxes and National Income*. Proceedings of the American Philosophical Society, vol. 88, nº 1.
Lafitau. *La Vie et les Moeurs des Sauvagens Américains, Comparées aux*

Moeurs des Premiers Temps. Amsterdã, 1742.
Lamartine. *La France Parlementaire.*
Lange. *Histoire Intérieure de Rome.* Trad. fr. A. Berthelot.
Larok, V. *Essai sur la Valeur Sacrée et la Valeur Sociale des Noms de Personnes dans les Sociétés Inférieures*. Paris, 1932.
Lawrence, D.H. *Kangouroo.*
Lenin. *L'État et la Révolution.* Ed. Humanité, 1925. *(Estado e a revolução: o que ensina o marxismo sobre o estado e o papel do proletariado na revolução.* São Paulo: Hucitec, 1983.)
Leroux, Robert. *La Théorie du Despotisme Éclairé Chez Karl-Théodor Dalberg.* Paris, 1932.
Lévy-Bruhl. *Le Surnaturel et la Nature dans la Mentalité Primitive.* Paris, 1931.
Lévy-Ullmann, H. *Éléments d'Introduction Générale à l'Étude des Sciences Juridiques*, I. "La definition du Droit". Paris, 1917.
Lilienfeld. *Die Menschliche Gesellschaft als Realer Organismus*. Mittau, 1873.
Locke. *An essay Concerning Certain False Principles.*
______. *Segundo ensaio sobre o governo*. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
Lot, F. e R. Fawtier. *Le Premier Budget de la Monarchie Française, 1202-1203.*
Low, Sidney. *The Governance of England.* Reedição de 1918.
Lucano. *Farsália.*
Luís XIV. *Oeuvres.*
Maine, Sumner. *Ancient Law: its Connection with the Early History of Society and its Relation to Modern Ideas.* Londres, 1861.
______. *Dissertations on Early Law and Custom.* Londres, 1887.
______ *Village Communities.* Londres, 1871.
Malberg, R. Carré de. *Contribution à la Théorie Générale de l'État.* Paris, 1920.
______. *La Loi, Expression de la Voloné Générale. Étude sur le Concept de la Loi dans la Constitution de 1875.* Paris, 1931.
Mariana. *De Rege et Regis Institutione.*
Marsden. *History of Sumatra.* Londres, 1811.
Marx, Karl. *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte.* (O dezoito brumário de Luís Bonaparte. Trad. port. Maria Flor Marques Simões. Lisboa: Estampa, 1976.)
______. *A Guerra civil em França*. Lisboa: Edições Avante, 1984.

Massillon. "Oração fúnebre de Luís XIV". *Oeuvres*. Ed. de Lyon, 1801.
McLeod, William Christie. *The Origin of the State Reconsidered in the Light of the Data of Aboriginal North America.*
Meek, C.K. *A Sudanese Kingdon.* Londres, 1931.
Métraux, A. *L'Île de Pâques.* Paris, 1941. (*A ilha de Páscoa.* Rio de Janeiro: O. Pierre, 1978.)
Michel, Henry. *L'Idée de l'État.* Paris, 1898.
Milhaud, Edgar. *Enquête sur la Production.* Genebra, 1920.
Mill, Stuart. *Le Gouvernement Représentatif.* Trad. fr. Dupont-White. Paris, 1865. (*Considerações sobre o governo representativo.* Trad. Manoel Innocencio de Lacerda. Brasília: Editora UnB, 1981.)
Mirot, Léon. *Les Insurrections Urbaines.*
Molé, Mathieu. *Souvenirs d'un Témoin.* Genebra, 1943.
Mommsen. *Le Droit Pénal Romain.* Trad. fr. Duquesne. Paris, 1907.
_______. *Manuel des Institutions Romaines.* Trad. fr. P. F. Girard. Paris, 1869.
Montaigne. *Essais.* (*Ensaios.* Trad. Sérgio Milliet. 3ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.)
Montesquieu. *Esprit des Lois.* (*Do espírito das leis.* São Paulo: Abril Cultural, 1973.)
Morgan. *Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization.* (*A sociedade primitiva.* Trad. Maria Helena Barreiro Alves. 3ª ed. Lisboa: Presença, 1980.)
_______. *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family.* Vol. XVII das *Smithsonian Contributions to Knowledge.* Washington, 1871.
Necker. *Du Pouvoir Exécutif dans les Grands États.* 1792.
Nietzsche. *La Volonté de Puissance.* Trad. fr. N. R. F. (*Vontade de potência.* Trad. e notas de Mário D. Ferreira Santos. Porto Alegre: Globo, 1945.)
Novicow. *Conscience et Volonté Sociales.* Paris, 1893.
Ostrogorski, M. *La Démocratie et l'Organisation des Partis Politiques.* Paris, 1903.
Pascal. *Pensées.* Havet. (*Pensamentos.* 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.)
Pirenne, J. *Histoire du Droit et des Institutions de l'Ancienne Égypte.* Bruxelas, a partir de 1932.
Platão. *Le Lois.* (*Leis.* Trad., introd. e notas de Carlos Humberto Gomes. Lisboa: Edições 70, 2004.)

_______. *Teeteto. (Teeteto ou da ciência.* Trad., pref. e notas de Fernando Melro. Lisboa: Inquérito, 1985.)

Pollard, A. F. *The Evolution of Parliament.* 2ª ed. Londres, 1934.

Prelot. *Dicionaire de Sociologie.*

Proudhon. *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église.*

_______. *La Révolution Sociale Démontrée par le Coup d'État du 2 Décembre.* Bruxelas, 1852.

Proudhon. *Théorie du Mouvement Constitutionnel ao XIXᵉ Siècle.* Paris, 1870.

Rappard, William E. *L'Avènement de la Démocratie Moderne à Genève, 1814-1847.* Genebra, 1936.

Reade, Winwood. *Savage Africa,* Londres, 1863.

Reims, Hincmar de. *De Fide Carolo Rege Servanda.*

Renan. *La Monarchie Constitutionnelle en France.* In *La Réforme Intellectuelle et Morale de la France.* Ed. Calmann-Lévy.

Richelieu. *Mémoires.* Ed. Petitot.

Rivers. *The History of Melanesian Society.* Cambridge, 1914.

Rostovtzev. *Social and Economic History of the Roman Empire.* Oxford, 1926.

Rousseau. *Lettres Écrites de la Montagne. (Cartas escritas da montanha.* Trad. e notas Maria Constança Peres Pissarra, Maria das Graças de Souza. São Paulo: EDUC/UNESP, 2006.)

_______. *Considérations sur le Governement de Pologne et sa Réformation Projetée en 1772. (Considerações sobre o governo da Polônia e sua reforma projetada.* Trad., apres. e notas de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Brasiliense, 1982.)

_______. *Discours de l'Inegalité. (Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens.* 4ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.)

_______. *Du Contrat Social. (O contrato social.* São Paulo: Martins Fontes, 1989.)

Royer-Collard. *La Vie Politique de M. Royer-Collard.*

Saint-Maur, Dupré de. *Essai sur les Monnaies.*

Saint-Simon. *Mémoires.* Ed. Boilisle.

Santo Agostinho. *A Cidade de Deus. (A cidade de Deus (contra os pagãos).* Trad. Oscar Paes Leme. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1991.)

_______. *Comentário sobre a Epístola aos romanos.*

São Gregório. *Regulae Pastoralis,* III, 4.

São Tomás de Aquino. *De Regimine Principum.*

______. *Suma teológica.* Trad. da *Revue des Jeunes.* (*Suma teológica.* São Paulo: Loyola, 2001-2002.)

Schäffle, A. *Bau und Leben des Sozialen Körpers.* 4 vol. Publicados de 1875 a 1878.

Sinaïski, Casilii. *La Cité Populaire Considerée au Point de Vue de la Cité Quiritaire.* Riga, 1924.

______. *La Cité Quiritaire. De l'Origine de l'Histoire Agraire, de l'Histoire du Droit de la Rome Ancienne et de seus Institutions Religieuses et Guerrières.* Riga, 1923.

Sismondi. *Étude sur les Constitutions des Peuples Modernes.* Paris, 1836.

______. *Études sur les Constitutions des Peuples Libres*, 1836.

Smith, Adam. *La Richesse des Nations.* (*A riqueza das nações.* Trad Alexandre A. Rodrigues e Eunice Ostrensky, 2 vol. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2003.)

Soulavie. *Mémoires du Règne de Louis XVI.* Paris.

Spencer e Gillen. *The Northern Tribes of Central Australia.* Londres, 1904.

Spencer, H. *Essays, Scientific, Political and Speculative.* 3 vol., Londres, 1868 a 1875.

______. *Problèmes de Morale et de Sociologie.* Ed. fr., Paris, 1894.

______. *Les Institutuions Professionnelles et Industrielles.* Ed. fr.

______. *Principles of Sociology.*

Spengler. *Le Déclin de l'Occident.* Trad. francesa N. R. F. (*Decadência do ocidente: esboço de uma morfologia da história universal.* Trad. Helmut Werner e Herbert Caro. Rio de Janeiro: Zahar, 1964.)

Stephenson, Carl. *Taxation and Representation* in *Haskins Anniversary Essays.* Boston, 1929.

Stuhlmann, Franz. *Mit Emin Pascha ins Herz von Afrika.* Berlim, 1894.

Suarez. *De Legibus ac Deo Legislatore.* Na *Suma.*

______. *De Opere.*

______. *Defensio Fidei.*

Taine, H. *Les Origines de la France Contemporaine.*

Tauxier, L. *Le Noir du Yatenga.* Paris, 1917.

Terry, Baldwin Schuyler. *The Financing of the Hundred Years War, 1337-1360.* Chicago e Londres, 1914.

Thierry, A. *Histoire... du Tiers État*. Ed. 1836.

Tocqueville. *De la Démocratie en Amérique*. (*A democracia na América: leis e costumes*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1998.)

_______. *L'Ancien Régime et la Révolution*. (*O antigo regime e a revolução*. Trad. Yvonne Jean. Brasília: UnB, 1979.)

_______. *Oeuvres*.

Toynbee, Arnold. *A study of History*. 6 vol. publicados, Oxford.

Tracy, Destutt de. *Éléments d'Idéologie*.

Ullmann, A. *La Police, Quatrième Pouvoir*. Paris, 1935.

Valois, Noël. *L'Histoire Littéraire de France*.

Vico. *La Science Nouvelle*. Trad. fr. Belgioso, Paris, 1844. (*Princípios de (uma) ciência nova: acerca da natureza comum das nações*. Trad. Antonio Lazaro de Almeida Prado. 3ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.)

Viollet, Paul. *Le Roi et ses Ministres durant les Trois Derniers Siècles de la Monarchie*. Paris, 1912.

Vitória. *De Indis*.

Webster, Hutton. *Primitive Secret Societies*. Nova York, 1908.

Westermarck. *L'Origine et le Développement des Idées Morales*. Ed. fr., 1928.

Willard, James Field. *Parliamentary Taxes on Personal Property, 1290-1334*. Cambridge: Mass., 1934.

Williamson, R.W. *The Social and Political Systems of Central Polynesia*. 3 vol. Cambridge, 1924.

Worms. *Organisme et Société*. Paris, 1893.

Índice onomástico

Afonso IX 226
Ágis 139
Agostinho (Santo) 59, 137, 471
Agripa, Menênio 81
Aiguillon, duque de (Armand Désiré de Vignerot du Plessis) 243
Alarico I 181
Alcibíades 138
Alexandre, o Grande 122, 125, 141
Andréades, Andreas 138, 162, 465
Ango, Jean 213
Angoulême, duque de (Luís Antônio d'Artois) 368
Antonino 180
Ariovisto 30, 181
Aristóteles 39, 96, 97, 118, 126, 141, 147, 335, 393, 401, 402, 403, 428, 465
Arquimedes 41, 423
Bachofen, Johann Jakob 100, 465
Baker, Samuel White 353
Barneveldt, Johan van Olden 223, 224
Barrot, Odilon 361, 369, 465
Bastid, Paul 76, 286, 303, 335, 465
Batuta, Ibn 253
Baudelaire, Charles-Pierre 343
Beecham, John 249, 465
Belarmino, Roberto 55, 56, 465
Bellet, Daniel 109, 465
Bentham, Jeremy 79, 380, 382
Berthelot, André 123, 353, 469
Beudant, Charles 385, 465
Beveridge, Peter 114
Billaud-Varennes, Jean Nicolas 287, 361
Bismarck, Otto von 178, 417, 436
Blackstone, William 305, 306, 465
Blaisdell, Donald C. 332
Bloch, Marc 51, 141, 209, 465
Bonald, Visconde de (Louis-Gabriel-Ambroise) 96, 236, 465
Bonaparte, Napoleão 24, 29, 64, 155, 161, 168, 178, 192, 271, 276, 277, 285, 286, 288, 369
Bossuet, Jacques-Benigne 51, 52, 61, 187, 465
Boulainvilliers, Henri de 136, 145, 189, 465
Bourdon, Jean 289, 465
Brion, Marcel 93, 466
Broglie, Albert de 413
Brown, George 108, 466
Brunswick, duque de 191
Bryce, lorde James 343, 344, 466
Buonarroti, Michelangelo 81
Buren, Martin van 340
Burke, Edmund 182, 278, 466
Burlamaqui, Jean Jacques 49, 466
Busbecq, Ogier Ghiselin de 230
Caillaux, Joseph 215
Calonne, Charles Alexandre de 168
Calvino, João 175, 357
Campanella, Tommaso 173, 174
Capeto, Hugo 225
Carlos I 110, 184, 188, 238, 271, 274, 283, 302, 369
Carlos II 238, 369
Carlos III de Bourbon (Condestável de Bourbon) 229
Carlos IV 26
Carlos V (França) 168, 186
Carlos VII 28, 184, 211, 228

Carlos X 369
Carlos XII 24
Carlos, o Temerário 161
Carlyle, Alexander James 51, 52, 226, 263, 434, 466
Carlyle, Robert Warrant 51, 52, 263, 434, 466
Cassini, César-François 286
Catão 224, 341
Catarina, a Grande 175, 310
Cavaignac, Eugène 113, 466
Caullery, A. 26
Chamberlain, Joseph 342, 437
Charondas 96
Choiseul, duque de (Étienne-François) 278, 280
Cícero 70, 253, 254, 363, 365, 394, 403, 405, 466
Clarendon, conde de (Edward Hyde) 273, 466
Clemenceau, Georges Benjamin 319
Cléon 138
Clóvis I 135, 209
Coke, Edward 304, 466
Colbert, Jean-Baptiste 161, 165, 465
Commines, Philippe de 188, 230
Comte, Auguste 79, 80, 83, 84, 85, 136, 172, 175, 393, 463, 466
Condillac, Étienne Bonnot de 424
Constant, Benjamin 33, 60, 175, 176, 287, 365, 366, 368, 371, 381, 396, 466
Constantino 220
Cortés, Hernán 110
Coulanges, Fustel de 207, 209, 466
Crítias 265
Cromwell, Oliver 184, 224, 238, 271, 272, 273, 275, 369
Cureau, Adolphe Louis 400, 466
Dagoberto 227
Dampierre, Guy de 226
Dandolo, Giovanni 223
Danton, Georges Jacques 289
Darwin, Charles Robert 95, 434
Daunou, Pierre Claude François 367, 467
De Lolme, Jean-Louis 237, 239, 413, 466
Delatte, Armand 265, 466
Delbruck, Hans 180, 466
Demolombe, Charles 378
Dicey, Albert Venn 261, 313, 344, 388, 389, 390, 391, 466
Diderot, Denis 175, 310
Diocleciano 220, 371
Disraeli, Benjamin 417
Drake, Francis 427
Dreyfus-Brisac, Edmond 166, 177
Druso, Lívio 140
Duchêne, Georges 417, 466
Duguit, Léon 32, 149, 150, 312, 364, 378, 385, 430, 466
Dumézil, Georges 120, 467
Dumont, Albert 401, 467
Dupont-Ferrier, Gustave 230, 467
Durkheim, Émile 79, 80, 83, 87, 95, 135, 456, 467
Dykmans, Gommaire 94, 467
Eduardo I 26
Eduardo III 26
Eduardo, o Confessor 141
Elisabete I 369
Ellis, Alfred Burton 257, 467
Ellis, William 249, 467
Engels, Friedrich 33, 95, 292, 293, 467
Epimênides 96
Espinosa, Bento de 57, 58, 59, 60, 61, 467
Eudes, duque de Borgonha 226
Eyck, Van 161
Faguet, Émile 286, 290, 442, 467
Faliero, Marino 223
Fawtier, Robert 168, 469
Fénelon, François 241, 277
Fichte, Johann Gottlieb 74, 113, 277, 467
Figgis, John Neville 54, 467
Filipe de Valois 26
Filipe II (França) 144, 226
Filipe IV (o Belo) 26, 211, 229, 234, 282
Filipe VI 186
Filmer, Robert 57, 97, 467
Folard, Chevalier Jean Charles 191

Fonlongue, Mayra de 344, 466
Fontenay-Mareil, marquês (François Duval) 187, 467
Forset, Edward 82, 467
Francisco I 161, 213, 229
Frazer, James George 44, 103, 104, 107, 108, 111, 467, 468
Frederico Guilherme I 190
Frederico II 24, 178, 182
Froissart, Jean 26, 27, 228
Ganilh, Charles 240, 468
Garlande, Étienne de 229
Genserico 181
Gény, François 391, 468
Germânico 180
Gillen, Francis James 101, 472
Girard, Paul Frédéric 309, 470
Glasson, Ernest Désiré 398, 468
Gneiseneau 185
Gomme, George Laurence 105, 468
Gonçalo de Córdoba 187
Graco, Caio 411, 412
Graco, Tibério 409, 410, 411, 412
Greef, Guillaume De 87, 468
Grégoire, Henri 361
Gregório VII 53
Gregório, o Grande 52
Grenier, Alain 409, 468
Greverus, Jane 332
Guacher, conde de Saint-Paul 226
Guilherme I (França) 209, 135
Guilherme I, príncipe de Orange 223
Guilherme II 193
Guilherme III 224, 238, 304, 369
Gumplowicz, Ludwig 365
Gustavo II 182
Hampden, John 110, 188
Harrington, James 238
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 74, 75, 76, 77, 78, 79, 87, 155, 292, 299, 312, 353, 468
Helvétius, Claude Adrien 361, 380, 382, 451
Henrique I 53, 141
Henrique IV (França) 188, 237
Henrique IV (Inglaterra) 53, 188, 237
Henrique VIII 206, 215, 274, 304
Heródoto 94, 100, 101
Hertwig, Oskar 87, 468
Hervé, conde de Nevers 226
Hincmar de Reims 52, 471
Hitler, Adolf 24, 35
Hobbes, Thomas 57, 58, 60, 61, 71, 82, 86, 113, 206, 234, 353, 363, 380, 381, 451, 468
Hocart, Arthur Maurice 104, 468
Huxley, Thomas Henry 57, 86, 468
Ihering, Rudolf von 139, 252, 253, 257, 261, 353, 399, 400, 451, 468
Ixarello, Bertuccio 223
Jaime I 51, 55, 56, 187, 369
Jaime II 369
Jaudun, Jean de 54
João II 186
Jouvenel, Jean 232
Juliano 180
Júlio César 224, 408
Júlio II 161
Junod, Henri A. 153, 468
Jusselin, Maurice 27, 468
Justiniano I 180, 378
Kant, Immanuel 66, 335, 353, 379, 380, 381, 382, 468
Knabenhans, Alfred 118, 468
Kuznets, Simon 199, 468
La Fayette, marquês de (Gilbert du Motier) 286
Lafitau, Joseph François 94, 95, 99, 100, 114, 117, 468
Lally-Tollendal, marquês de (Trophime-Gérard) 283
Lamartine, Alphonse de 160, 171, 372, 469
Lange, Ludwig 123, 469
Latilly, Pierre de 237
Lavisse, Ermest 151
Lawrence, D. H. 416, 469
Lenin, Vladímir Ilitch 33, 276, 292, 293, 294, 469
Leroux, Robert 266, 469
Lévy-Bruhl, Lucien 112, 469
Levy-Ullmann, Henri 378, 469

Lezardière, Marie-Charlotte-Pauline de 227
Lilienfeld, Paul von 87, 469
Locke, John 57, 59, 97, 238, 300, 301, 305, 356, 368, 393, 469
Lot, Ferdinand 168, 469
Louvois, marquês de (François Michel Le Tellier) 28, 190, 329
Low, Sidney 344, 469
Luchaire, François 378
Luís da Baviera 53, 56
Luís Filipe I 433
Luís IX, (São) 262, 425
Luís VI (o Gordo) 233
Luís X 233, 237
Luís XI 230, 236, 277
Luís XIII 302
Luís XIV 25, 51, 54, 64, 161, 164, 165, 168, 182, 189, 233, 234, 240, 242, 274, 277, 278, 280, 469
Luís XVI 28, 160, 168, 233, 271, 274, 279, 282, 283, 294
Lutero, Martinho 54, 160
Luzac, Élie 365
Mably, abade de (Gabriel Bonnot) 360
Mac-Mahon, conde de (Edme Patrice Maurice) 316
Magno, Carlos 209, 227
Maine, Henry Sumner 98, 105, 106, 208, 231, 251, 263, 406, 469
Malberg, Raymond Carré de 76, 306, 313, 327, 364, 379, 469
Maomé 253
Marcellin, Ammien 137
Maria Teresa 35
Mariana, Juan de 55, 469
Marigny, Enguerrand de 237
Marsden, William 249, 469
Marshall, John 387
Marsílio de Pádua 53, 54, 56
Marx, Karl 31, 32, 33, 77, 203, 205, 292, 293, 294, 299, 337, 469
Massillon, Jean Baptiste 165, 470
Maupéou, René Nicolas de 281, 282
Maurício, príncipe de Orange 224
Maurras, Charles 369
Mazarino, cardeal (Giulio Raimondo Mazarino) 187, 234, 240, 274, 277
McLennan, John Ferguson 102
McLeod, William Christie 120, 470
Médicis, Lourenço de 161
Médicis, Maria de 187
Meek, Charles Kingsley 104, 470
Métraux, Alfred 103, 470
Michel, Henry 436, 470
Milhaud, Edgar 181, 470
Mill, John Stuart 373, 375, 414, 415, 470
Mirabeau, Honoré Gabriel Riqueti de 243, 282, 283, 307
Molé, Mathieu 64, 470
Mommsen, Théodore 257, 261, 309, 357, 398, 404, 406, 407, 470
Monk, George 238, 275
Montaigne, Michel de 264, 265, 307, 470
Montesquieu, Charles de 28, 60, 66, 67, 124, 185, 203, 205, 301, 308, 317, 323, 326, 356, 358, 359, 361, 364, 367, 369, 371, 372, 385, 393, 470
Montmorency, duque de 236
Morgan, Lewis Henry 95, 101, 470
Morus, Thomas 174
Napoleão, Luís 65, 373, 417
Necker, Jacques 41, 44, 279, 470
Nemours, Pierre Samuel du Pont de 329, 330, 434
Nicolau de Damasco 101
Nicolau II 175, 271, 274
Nietzsche, Friedrich Wilhelm 173, 470
Novicow, Jacques 87, 470
Olivares, conde-duque de (Gaspar de Gusmão) 188
Ollier, François 126
Ostrogorski, Moisei Yakovlevic 342, 470
Paris, Mathieu 396
Pascal, Blaise 264, 265, 470
Paulo (São) 45, 52, 53
Paulo V 55
Pedro, o Grande 178, 274
Perrault, Charles 161

Philippeaux, Pierre 289
Pirenne, Jacques 123, 219, 471
Pitt, William 215
Platão 79, 156, 174, 175, 201, 265, 311, 470
Plutarco 401
Pollard, Albert Frederick 262, 471
Pompeu 333
Pontchartrain, conde de (Louis Phélypeaux) 427
Pot, Philippe 236
Pradt, Dominique-Georges-Frédéric Dufour de 181
Prélot, Marcel 353, 471
Presle, Raoul de 237
Protágoras 311
Proudhon, Pierre-Joseph 34, 150, 321, 413, 471
Rappard, William E. 336, 337, 471
Rasputin, Grigoriy Yefimovich 274
Reade, William Winwood 249, 471
Renan, Ernest 232, 471
Renaud, conde de Boulogne 226
Retz, cardeal de (Jean François Paul de Gondi) 189
Richelieu, cardeal de (Armand Jean Du Plessis) 187, 188, 189, 234, 236, 243, 277, 282, 417, 471
Rivers, William Halse 106, 471
Robespierre, Maximilien François Marie Isidore de 284, 369
Romanov, Alexis Pétrovitch 160
Roosevelt, Franklin D. 24, 65, 412
Roosevelt, Theodore 65, 214, 412, 433
Rostovtzev, Michael Ivanovitch 219, 220, 471
Rousseau, Jean-Jacques 41, 48, 56, 59, 60-66, 71, 75, 76, 78, 82, 83, 96, 102, 113, 124, 150, 151, 166, 177, 181, 267, 300, 307, 308, 309, 310-313, 317, 322, 326, 328, 335, 336, 340, 346, 347, 360, 372, 380, 381, 382, 403, 408, 471
Royer-Collard, Pierre Paul 319, 362, 363, 471
Saint-Maur, Dupré de 211, 471
Saint-Simon (Claude-Henri de Rourroy) 145, 228, 234, 235, 237, 240, 241, 427, 471
Salisbury, João de 355
Savonarola, Girolamo 175, 357
Schäffle, Albert 87, 472
Schinz, Albert 82
Serres, Borelli de 229
Sieyès, Emmanuel Joseph 284, 285, 286, 287, 303, 304, 325, 327, 335, 363, 424
Sinaïski, Casilii 404, 472
Sismondi, Jean Charles Léonard Simonde de 65, 336, 366, 372, 413, 472
Smith, Adam 79, 184, 472
Sófocles 251
Sólon 208, 213
Soulavie, Jean-Louis Giraud 278, 279, 472
Spencer, Herbert 80, 81, 83, 84, 85, 86, 95, 101, 148, 149, 150, 166, 353, 454, 472
Spengler, Oswald 155, 472
Stalin, Josef 179, 271, 272
Sténo, Michel 223
Stephenson, Carl 186, 472
Strafford, conde de (Thomas Wentworth) 274
Stuhlmann, Franz 249, 472
Suarez, Francisco 55, 56, 472
Tácito 94, 136, 216
Taine, Hippolyte Adolphe 29, 30, 463, 472
Talon, Omer 169
Tauxier, Louis 98, 99, 472
Temple, William 224
Terry, Baldwin Schuyler 27, 186, 472
Thierry, Augustin 231, 233, 237, 371, 473
Thomas, Northcott Whitridge 107
Thouret, Jacques-Guillaume 290
Tibério 180, 412
Tocqueville, visconde de (Alexis Henri Charles Clérel) 160, 173, 202, 289, 324, 325, 362, 418, 463, 473
Tomás de Aquino (São) 55, 69, 81, 253, 258, 393, 472
Toynbee, Arnold 111, 473
Tracy, Destutt de 380, 382, 383, 473
Túlio, Sérvio 121, 208, 213
Valois, Noël 54, 473
Vandervelde, Emile 87
Varo, Públio Quintílio 180

Vico, Giambattista 97, 102, 121, 125, 473
Villemain, Abel-François 365, 403, 405
Vinci, Leonardo da 161
Viollet, Paul 31, 276, 473
Vitória, Francisco de 55, 473
Voltaire (François-Marie Arouet) 175, 267
Walpole, Robert (conde de Orford) 370
Webster, Hutton 106, 108, 473
Wells, Herbert George 179
Westermarck, Edward 248, 473
Willard, James Field 186, 473
Williamson, Robert W. 120, 473
Witt, João de 224
Worms, René 87, 473
Xenofonte 126
Xerxes 183
Yvernois, Francis 278
Yves de Chartres 53, 466